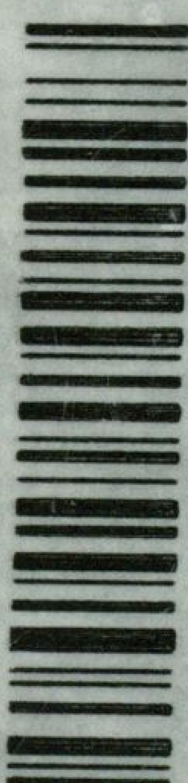



جامعة الإسكندرية
كلية الآداب
قسم الفلسفة

القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي في عصر العولمة

" دراسة تحليلية نقدية مقارنة "

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة

الباحثة
موزه أحمد راشد العبار

إشراف

الأستاذ الدكتور / عباس محمد حسن سليمان
ستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم عند العرب المساعد بكلية الآداب
جامعة الإسكندرية

١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م

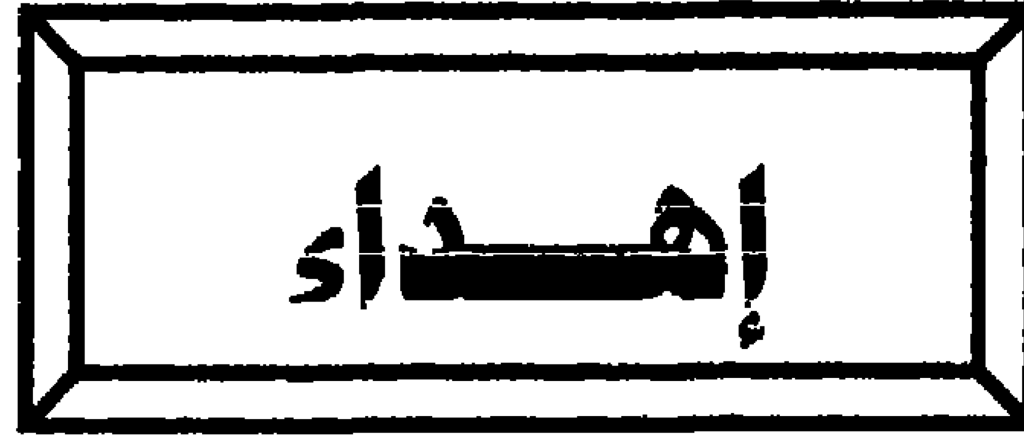
قال الله تعالى :

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾

صَدَقَ اللّهُ العظيم

سورة القلم - الآية رقم ٤



تتشرف الباحثة أن تهدي هذا الجهد المتواضع إلى :

- صاحبة السمو الشيخة فاطمة بنت مبارك أم الإمارات ورئيسة الاتحاد النسائي العام ـ حفظها الله .

لما تقدمه من دعم وتشجيع للمرأة في مختلف مجالات الحياة ومنها مجال البحث العلمي ، وذلك في بلدي الحبيب الإمارات العربية المتحدة حفظها الله وبارك فيها إلى يوم الدين .

شكــر وتقدير

الحمد والشكر لله سبحانه وتعالى على توفيقه وهديه للباحثة في إعداد هذا البحث ، هذا وتتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير والعرفان إلى:

الأستاذ الدكتور / عباس محمد حسن سليمان

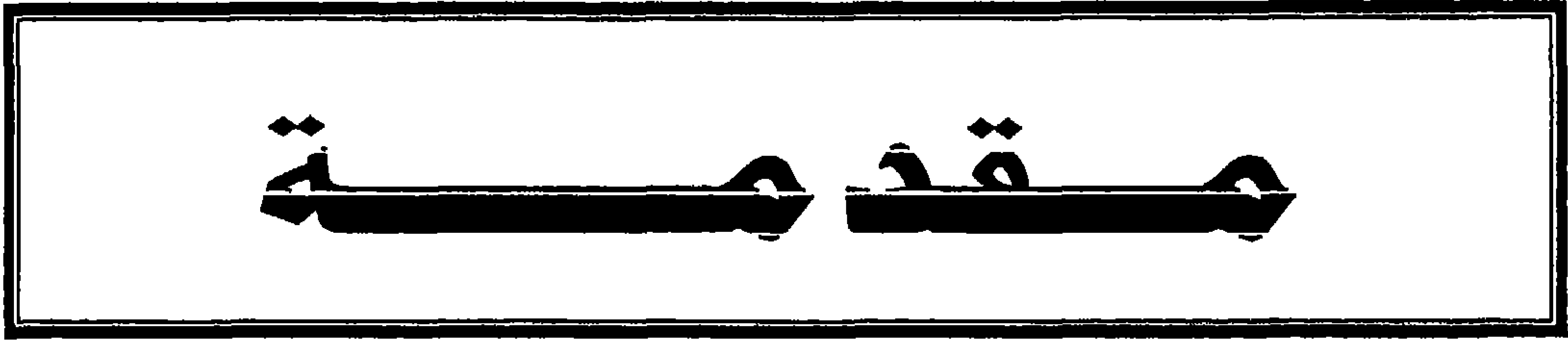
المشرف على هذا البحث

لما بذله من فكر ووقت وجهد في مساعدة الباحثة لاستكمال رحلة إعداد هذه الرسالة.

كما تتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير إلى السادة الأفاضل أعضاء هيئة التدريس بقسم الفلسفة جامعة الإسكندرية لما قدموه من نصح وإرشاد وتوجيه وعلى رأسهم الأستاذ الدكتــور/ **علي عبد المعطي محمد** رحمه الله وأدخله فسيح جناته الذي بدأ مع الباحثة مسيرة هذا البحث ولم يبخل على الباحثة بالعلم والوقت والجهد.

كذلك تتقدم الباحثة بخالص الشكر والتقدير لكل من ساعد الباحثة ومدها بالكتب والمعلومات وأسهم في الإجابة عن استبيان الدراسة الميدانية مما أثرى البحث ووفر له مزيداً من الأصالة .

الباحثــة


مقدمة

مقدمة

مما لاشك فيه أن كثيراً من المفكرين والكتاب المسلمين يتوجسون خيفة من الإقدام على حل المشكلات والقضايا المعاصرة حلاً إسلامياً وذلك بمقتضى النص القرآني والسنة المحمدية وإجماع علماء الأمة، وربما يرجع السبب في تقاعس تقديم الحلول الإسلامية في القضايا والمشكلات المعاصرة التي تهم جموع المسلمين إلى الخوف من اتهام المفكرين والعلماء المسلمين بالجمود أو الرجعية أو عدم استخدام الأسلوب العلمي في حل القضايا المعاصرة.

ولما كان علينا في هذه الرسالة توضيح أهمية القيم الأخلاقية ودورها في المنعطف الحضاري الذي دخلت فيه الحياة المعاصرة إزاء عصر العولمة وتحدياته ، سواء أكان ذلك في العالم العربي الإسلامي أم في العالم الغربي الأوروبي. ولما كانت الأخلاق تضطلع بمهمة الإسهام الفعال في إيقاظ الإحساس بالقيم لدى الإنسان العربي المسلم أو الغربي غير المسلم ؛ فإننا لابد أن نواجه المفاهيم الغربية والنظم الحياتية الأوروبية لنبين أن هناك خلافاً أساسياً بين النظامين الإسلامي والغربي بصدد الأخلاق ؛ فالأخلاق الإسلامية تختلف في أسسها وغايتها ووسائلها ونظرتها إلى الحياة والمجتمع عن فلسفات الأخلاق في الغرب الأوروبي، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، فإن هذه الرسالة تهتم بدراسة القيم الأخلاقية في عصر العولمة ، هذا المفهوم الذي كثر الحديث عنه في السنوات الأخيرة من القرن العشرين ، سواء على المستوى الأكاديمي ، أو الإعلامي ، أو السياسي ، أو الثقافي أو السياسي ، أو الاقتصادي .... إلخ. فالعولمة – إذن – ظاهرة مرتبطة بظواهر كثيرة مختلفة استجدت على معظم مجالات الحياة. ومن هذه الظواهر ما ينتمي لمجال التكنولوجيا ، خاصة ما يطلق عليه الآن تكنولوجيا المعلومات Information Technology ، ومنها ما ينتمي إلى عالم الثقافة Culture والقيم Values ، ومنها كذلك ما يتعلق بعالم المال والأعمال Money & Business .

ويشير مفهوم العولمة إلى الانتشار المسيطر الواسع للأنظمة التجارية والمالية والاقتصادية والتقنية والثقافية والسياسية في كل أنحاء العالم بحيث يرتبط العالم بكل أجزائه بنظام واحد متكامل. والعولمة بمفهومها هذا لها مدلولان مترابطان هما : المدلول الفكري أو المفهوم العقائدي الفلسفي للعولمة، والذي ينظر إليها على أنها نظرة أيديولوجية تغاير الشيوعية ، التي فشلت من قبل ، والتي كانت تعتمد على ملكية الدولة واحتكارها للاقتصاد والسوق المغلقة ، بينما تعتمد العولمة على الانفتاح على العالم والحرية الاقتصادية والسياسية والسوق الحر والمنافسة العالمية ونظام السوق العالمي المفتوح.

أما المدلول الثاني للعولمة : فهو المدلول الذي ينظر للعولمة على أنها عملية مادية تتعلق بنقل ومبادلة السلع ، والخدمات ، والنقود ، والموارد والمعلومات عبر حدود الدول دون معوقات أو قيود ـــ ماعدا قيود وأنظمة التجارة العالمية.

والحقيقة أن المدلولين مترابطان ومكملان لبعضهما، وأنهما وجهان لعملة واحدة هي العولمة. ولا شك أن التقنية المتطورة في ثورة الاتصالات والمعلومات الحديثة أسهمت وتسهم بدور كبير في انتشار مفهوم العولمة كفكر وسلوك يُمارس.

ومهما كانت حقيقة ظاهرة العولمة وطبيعتها ، فإن الأمر المفروغ منه هو أن هناك صراعاً أزلياً بين الأخلاق والسياسة في الغرب الأوروبي. ذلك أن السياسة في معظم دول الغرب الأوروبي في أحيان كثيرة تتغاضى عن قضايا الأخلاق والدين. ومع تقدم المجتمعات الغربية وتطورها وتبنيها لفلسفة العولمة انزوت بعيداً قضية الأخلاق وسادت لغة المصالح ، وأصبحت الغاية تبرر الوسيلة.

أما في الإسلام فهناك علاقة وثيقة بين الأخلاق والسياسة ، ذلك أن السياسة في الإسلام تستند إلى مبادئ الأخلاق والضمير والفضيلة ، والإسلام يرفض مبدأ الغاية تبرر الوسيلة، ومبدأ فصل كل من الدين والأخلاق عن السياسة . فالدولة في الإسلام لابد أن تتبع قواعد الدين وقواعد الأخلاق.

وفي ضوء عصر العولمة وتحدياته لا يجوز أن يقودنا هذا التيار الجارف إلى أن نذوب فيه ونفقد الهوية الإسلامية العربية الخاصة بنا، كما لا يجوز أن نعزل أنفسنا عن عالمنا الذي نعيش فيه، فهذا الانعزال في عالم اليوم قد أصبح أمراً مستحيلاً ، ومن هنا فإن علينا أن نكون إيجابيين ومشاركين في التطورات التي تحدث من حولنا لا أن نكون مجرد تابعين أو متفرجين.

وعلى الرغم من كل ما يقال عن العولمة وتأثيرها في نظام القيم وتشكيل رؤية الفرد ، نظراً لما أحدثته وما سوف تحدثه من تغيرات جوهرية أو نوعية في أنماط السلوك والمعايير ، فلا سبيل لمواجهتها إلا بتحريك ما في الإنسان من عنصر سامٍ ليسمو فوق مستوى العولمة وتحدياتها من خلال وعي أخلاقي. فالأخلاق لا تقف عند حد نشر القيم الأخلاقية بل تمتد إلى خلق روح النقد والإبداع والابتكار في نفوس كل من الأفراد والجماعات ، كما تزودهم بمهارة فنية مستنيرة تيسر لهم أن يدركوا اتجاه التصرف السليم.

وهذا ما جعلنا نبين القيم الأخلاقية وأثرها في المجتمع العربي الإسلامي المعاصر ، وذلك من خلال دولة الإمارات العربية باعتبارها نموذجاً للمجتمع العربي الإسلامي المعاصر ، الذي تأثر تأثيراً واضحا بالعولمة. ومن ثم فإن هذه الرسالة توضح العلاقة التي ينبغي أن تكون بين الفكر والواقع .

لكل ما سبق يأتي هذا البحث كمحاولة متواضعة لتناول مفهوم القيم الأخلاقية الإسلامية والغربية ووضعها في عصر العولمة بالدراسة النقدية المقارنة، وذلك بغرض الكشف عن أوجه الاتفاق والاختلاف بينها، ومدى تأثير العولمة على كل منهما، لنخرج في النهاية بصيغة عملية تعمل على حفـظ القـيم الأخلاقـية الإسلامية أمام تيار العولمة، خاصة وأن البحث سـوف يتطـرق بالدراسة النقدية إلى بيان أوجه الاختلاف بين النموذج الإسلامي الحضاري للعولمة، والنموذج الغربي القديم منه والحالي.

ولقد انطلق البحث الحالي من عدد من الفرضيات يمكن تحديدها كالتالي:

١ـــ هل استطاعت الأمة الإسلامية أن تقدم نموذجا للعولمة ؟ وإذا كانت الإجابـة "بـنعم" فمـا أوجـه الاتفاق والاختلاف بين هذا النموذج والنموذج الغربي للعولمة؟.

٢ـ ما الفروق الجوهرية بين القيم الأخلاقية الإسلامية، ومثيلتها الغربية؟

٣ـ ما وضع الـقيم والقواعد الأخلاقية الإسلامية في ضوء مفاهيم العولمة المعاصرة؟

٤ـــ مـا مدى تأثير تيار العولمة على كل من القيم الأخلاقية الإسلامية والغربية؟

٥ـــ هـل مـن الممكن إيجاد صيغة عملية تعمل على بقاء، وحفظ القيم الأخلاقية الإسلامية أمام تيار العولمة ؟

ولقـد اقتـضت طبـيعة الـبحث الحالي اتباع المنهج التاريخي عند الحـديث عـن القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي، والمنهج التحليلي النقدي المقارن، عند عقد المقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسـلامي والغربـي، والمقارنـة بـين أثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسـلامية والقـيم الأخلاقـية الغـربية. مـع اللجوء إلى منهج المسح

الاجتماعي لاستقصاء آراء واتجاهات عينة من المسئولين والمدراء في بعض الوزارات الحكومية المعنية وبعض الجهات الأهلية ذات النفع العام في الإمارات العربية المتحدة .

ويشتمل البحث الحالي على جزئين رئيسين هما : الجزء النظري والجزء الميداني، تم تناولهما في أربعة أبواب تتضمن عشرة فصول هي كالتالي :

عرض الباب الأول للعولمة من منظور إسلامي وغربي. واشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول هي: الفصل الأول : العولمة، الفصل الثاني: النموذج الإسلامي للعولمة، الفصل الثالث : النموذج الغربي للعولمة.

وفي الباب الثاني تم الحديث عن القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي. واشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول هي: الفصل الأول : القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي، الفصل الثاني: القيم الأخلاقية في الفكر الغربي، الفصل الثالث: مقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي.

وفي الباب الثالث تم إلقاء الضوء على أثر العولمة في القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي. واشتمل هذا الباب على فصلين هما: الفصل الأول: العولمة وأثرها في القيم الإسلامية، والفصل الثاني : العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الغربية.

وعرض الباب الرابع للدراسة الميدانية لأثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية (دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجاً). واشتمل هذا الباب على فصلين هما: الفصل الأول : الإطار المنهجي للدراسة الميدانية، والفصل الثاني: العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية.

وفـــي نهاية البحث جاءت خاتمته ، التي اشتملت على أهم نتائجه وتوصـــياته. يلـــي ذلك ثبت مراجع البحث سواء كانت مصادر ومراجع عربية أم أجنبية.

أخيـــراً تـــشكر الباحثة الله سبحانه وتعالى على توفيقه لها في إعداد هذا البحث.

والله ولي التوفيق وهو المستعان ،،

الباحثـــة

الباب الأول

العولمة من منظور إسلامي وغربي

الفصل الأول : العولمـــة

الفصل الثاني : النموذج الإسلامي للعولمة

الفصل الثالث : النموذج الغربي للعولمة

الفصـــل الأول

العولمـــــــــــــة

أولاً : مفهـوم العولمـة

ثـانيـاً : متى نشأ مصطلح العولمة ؟

ثـالثـاً : أبعـاد العولمـة

رابعـاً : شبكـات عصر العولمـة

خـامسـاً : التمييز بين مفهومي "العولمة" و "العالمية"

العولمـــــة

تتـــردد فـــي المنـــتديات الثقافية والاقتصادية ــ منذ ما يربو على عقـــدين مـــن الزمان ــــ مصطلحات ومفاهيم أهمها : العولمة والكوكبية والعالمية والقرية الكونية والنظام العالمي الجديد ...

ويعـــد مـــصطلح العولمة Globalization من أكثر المصطلحات اســتخداماً فـــي الـــسنوات الأخيرة من القرن العشرين، وذلك على جميع المـــستويات سواء المستوى الأكاديمي، أم مستوى أجهزة الإعلام والرأي العـــام، أم مستوى الأحزاب السياسية، أو التيارات الفكرية المختلفة. ولا غـــرابة في ذلك؛ لأن قضية العولمة لها العديد من الجوانب والزوايا مما يثير اهتمام كل هؤلاء.

فالعـــولمة ظاهرة مرتبطة بظواهر كثيرة مختلفة استجدت على معظم مجـــالات الحياة. ومن هذه الظواهر ما ينتمي لمجال التكنولوجيا ، خاصة ما يطلـــق علـــيه الآن تكنولوجـــيا المعلومات Information Technology ، ومـــنها ما ينتمي إلى عالم الثقافة Culture والقيم Values ، ومنها كذلك ما يتعلق بعالم المال والأعمال Money & Business (1) .

ويحـــاول هذا الفصل توضيح ماهية العولمة من حيث التعريف والنشأة لهـــذا المـــصطلح. كـــذلك يرصد الفصل أبعاد العولمة وأنواعها، مع توضيح الشبكات التي تربط بين الأفراد والمنظمات والمجتمعات وتقلل المسافات بينهم في عصر العولمة.

---

(١) هناء عبيد : العولمة ، موسوعة الشباب السياسية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام المصرية ، العدد ١٣ ، ٢٠٠١) ص ١٠

أولاً : مفهوم العولمة :

لما كان مفهوم العولمة مفهوماً معقداً ومتنوعاً، ويشير إلى معان ومظاهر فـــي مجـــالات الحياة المختلفة ، فلابد من الإشارة إلى بعض التعريفات الأجنبية والعـــربية لهـــذا المفهوم، كمحاولة لتحديد بعض السمات والأبعاد الأساسية التي تميز العولمة. وكمقدمة منطقية لهذه التعريفات يجب الإشارة إلى الأصل اللغوي لمفهـــوم العـــولمة، فالعـــولمة هـــي مصدر على وزن فوعلة، مشتق من كلمة العـــالم[١] والعـــولمة هي تعميم الشئ وتوسيع دائرته ليشمل الكل أو العالم أو نقله من المحدود إلى اللامحدود[٢].

ولفـــظ العـــولمة هو الترجمة العربية التي تم أخيراً الاستقرار على اســـتخدامها لتـــرجمة المصطلح الإنجليزي Globalization أو المصطلح الفرنـــسي Mondialisation الذي ظهر أول ما ظهر في الكتابات الأجنبية لوصف ظاهرة تشابك الاقتصاديات الدولية [٣].

وقـــد كانـــت أول صياغة لكلمة العولمة في اللغة الإنجليزية في معجم وبيـــسترز Webster's ، حـــيث يُعـــرف الكلمة بأنها : إكساب الشيء طابع العالمـــية وخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالمياً. ومن ثم فإن الدعوة إلى العـــولمة بهـــذا المعنى إذا صدرت من بلد أو جماعة ، فإنها تعني تعميم نمط مـــن الأنماط التي تخص ذلك البلد أو تلك الجماعة وجعله يشمل الجميع ، أي العـــالم كله. وتعطي المعاجم الفرنسية للكلمة هذا المعنى نفسه تقريباً ، فالعولمة " Mondialisation " هي أن يصبح الشيء عالمياً " Mondialisen" أي نقله مـــن المحـــدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة . والمحدود هـــنا هـــو أساساً الدولة القومية التي تتميز بحدود جغرافية ، وبمراقبة صارمة علـــى مستوى الجمارك : تنقل البضائع والسلع ، إضافة إلى حماية ما بداخلها مـــن أي خطر أو تدخل خارجي ، سواء تعلق الأمر بالاقتصاد أو بالسياسة أو

---

(١) يوسف القرضاوي : المسلمون والعولمة (القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ٢٠٠٠) ص٩.

(٢) انظـــر : عـــبد اللطيف يوسف : ربدة المفردات للطلاب والطالبات (بيروت : دار المعرفة، ١٩٩٨) ص ص ٣٤٠ ــ ٣٤١.

زكريا طاحون : بيئات ترهقها العولمة (القاهرة : جمعية المكتب العربي للبحوث والبيئة، ٢٠٠٣) ص٢٦.

(٣) هناء عبيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠

بالـــثقافة. أما اللامحدود ، فالمقصود به "العالم" أي الكرة الأرضية. فالعولمة – إذن– تتــضمن معنـــى إلغـــاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي ، وتــرك الأمـــور تتحرك في هذا المجال عبر العالم وداخل فضاء يشمل الكرة الأرضية جميعها [١].

ويـــرجع ظهـــور مفهـــوم العـــولمة في الأدبيات المعاصرة إلى عقد الـــسبعينات (١٩٧٠) وظهور كتابين مهمين في تلك الفترة ، الأول "حرب وســلام فـــي القرية الكونية " لمؤلفه مارشال ماك يوهان ، والثاني : " أمريكا والعـــصر الإلكتروني " لمؤلفه زبيغنيو بريجنسكي ، وما أعقبهما من مقولات هنري كسينجر ، وصاموئيل هينتنجتون ، وفوكوياما ، وبريجنسكي أيضاً في كتابه " الرقعة الكبرى تعميماً للمفهوم الأمريكي للعولمة [٢] .

أولاً : التعريفات الأجنبية

١ ــ تعريف دافيد هيلد وزميله David Held & Anthony Mc Grew

العـــولمة يقصد بها "الحركة السريعة لعناصر السلع والخدمات والأشخاص والنقود والأفكار عبر حدود الدول، بما يجعل العالم أقرب إلى القرية الصغيرة " [٣].

٢ ــ تعريف جون باليس وزميله John Baylis & Stem Smith

العـــولمة هـــي " ظاهـــرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والسياسة والثقافة والاجـــتماع والـــسلوك؛ لإحداث تحول نوعي في تدويل العالم وحدوث تحولات على مختلف الصور تؤثر في حياة الإنسان في كوكب الأرض أينما كان" [٤] .

---

(١) عـــباس محمد سليمان : العقل والعقلانية : نحو استراتيجية معرفية للفكر الإسلامي في عصر العولمة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ط ١ ، ٢٠٠٢) ص ٢٣.

(٢) عـــبد الله أبـــو راشـــد : العولمة : إشكالية المصطلح ودلالته في الأدبيات المعاصرة (مقال ضمن مجلة معلومات دولـــية – العـــدد ٥٨ – مركز المعلومات القومي ، سوريا ، ١٩٩٨) ص ٢٢. وانظر : سعيد حارب : الثقافة والعولمة (العين : دار الكتاب الجامعي ، ٢٠٠٠) ص ١٩.

3- David Held & Anthony Mc Grew: "Globalization and the Liberal Democratic State", in Yashikayu Salcamoto (edr.): Global Transformation, Challenges To The State System (Tokyo: United Nation University, 1994) P. 50.

4- John Baylis & Stem Smith (edrs.) : The Globalization of World Politics (Oxford: Oxford University Press, 1997) PP. 14 - 15.

٣ ـ تعريف روبرت هولتون Robert Holton :

العـولمة هـي تلـك العمليات التي تنخرط فيها شعوب العالم في مجتمع عالمي واحد[1].

٤ ـ تعـريف جـون رينيه شورت وزميله John Rennie Short & Yeong Hyun Kim

العـولمة هي " عملية لتحقيق الانتشار الواسع للأنظمة التجارية والمالية والاقتـصادية والتقنـية والثقافـية والسياسية في كل أنحاء العالم ، بحيث يرتبط العالم بكل أجزائه بنظام واحد متكامل "[2] .

٥ ـ تعريف جيمس ميدجلي James Midgley

العـولمة هي " نظام عالمي واحد يحقق التفاعل والتواصل بين جميع الدول والشعوب لتضييق الحدود الزمانية والحواجز المكانية بينهم "[3] .

ثانيا : التعريفات العربية

١ ـ تعريف جلال أمين

العـولمة تتـضمن " ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم سواء في تـبادل الـسلع والخـدمات أم فـي انتقال رؤوس الأموال أو في انتشار المعلومات والأفكار أو في تأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم" [4].

1- Robert Holton : Globalization and Nation State (Hampshire : Macmillan Press, 1988) p. 222.
2- John Rennie Short & Yeong Hyun Kim : Globalization and City (N.Y. : 1999) PP. 1-2.
3- James Midgley: "Globalization, Capitalism and Social Welfare", in Social Work and Globalization , Special Issue of the Canadian Social Work Journal for the IFSW World Conference in Montreal : July - August 2000, P. 12.

(٤) جلال أمين : العولمة والدولة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨) ص ١٥٣.

٢ ــ تعريف كمال التابعي

العــولمة هــي عملــيات تعميم وفرض حياة شاملة تشمل الثقافة والعلاقــات الاجتماعــية وأنماط الاستهلاك والقيم وأسلوب الحياة وأنماط التفكيــر والتنظيم الاجتماعي والسياسي، وهي بذلك تكتسح المجالات كافة التي تشكل ثقافة المجتمعات بمفهومها الواسع(١).

٣ ــ تعريف محسن الخضيري

يعــرف العولمة بأنها " هي حرية حركة السلع والخدمات والأفكار دون حواجز، وكذلك تحول العالم إلى قرية كونية بفعل تيار المعلوماتية ، وظهور نفوذ وسطوة الشركات متعددة الجنسيات"(٢) .

٤ ــ تعريف مصطفى كامل السيد

العــولمــة " ظاهرة مركبة تتضمن التدفقات المادية وغير المادية وشــبكــات الــتفاعل وأنساق التنظيم ، وكلها تؤدي إلى اختصار المكان والــزمان، بحيث ينعدم أثر المسافة والحجم أو يكاد ، كما يختصر الزمان إلى أدنى حد ممكن"(٣).

٥ ــ تعريف سعد الشلماني :

العــولمة هــي عملــية زيادة مضطردة في العلاقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية عبر الحدود(٤).

---

(١) كمــال التابعــي : "الفقــراء في ظل تحولات العولمة، رؤية مستقبلية"، أعمال الندوة السنوية السادسة لقسم علم الاجتماع، القاهرة: ١٩٩٩ ، ص١٠.

(٢) محــسن أحمــد الخضيري : العولمة (القاهرة : مجموعة النيل العربية ، ٢٠٠٠) ص ص ١٦ــ١٧.

(٣) مــصطفى كامل السيد : "العولمة وحقلا النظرية السياسية والتنمية السياسية" في حسن نافعــه وســيف الدين عبد الفتاح (محرران): العولمة والعلوم السياسية (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠) ص ٦٥.

(٤) ســعد الــشلماني : "العــولمة والدولــة القومية"، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٥٣، بيروت: ٢٠٠٠، ص١٦٣.

٦ ـ **تعريف هناء عبيد**

العولمة هي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل الكل أو العالم ، أو نقلــه مــن المحدود إلى اللامحدود . فالعولمة تعني تجاوز الحدود خاصة الحــدود السياسية للدول، وإطلاق العنان أمام الاقتصاد والثقافة والاتصال لتتحــرك وتنـــساب عبــر العـــالم، بطول وعرض الفضاء الواسع للكرة الأرضية " (١).

٧ ـ **تعريف على الدين السيد محمد**

يرى العولمة أيدلوجية Ideology (أي منطلق فكري وسياسي) لا بــد وأن يعتــنقه عــالم اليوم بمجتمعاته المختلفة ، كمفهوم ينهي العزلة والمحلــية والخــصوصية التــي حكمت العالم طويلاً وأدت إلى الحروب والــصراعات والاســتعمار والفقر، ليكون البديل هو اعتبار سكان العالم وحدة اقتصادية واجتماعية واحدة، وقضايا واحدة واحتياجاته واحدة، يؤثر كل في الآخر ويتأثر به " (٢) .

٨ ـ **تعريف على لطفي :**

العــولمة هــي " الــتدفق الحر للسلع وللخدمات ورؤوس الأموال والأفكار والمعلومات عبر بلاد العالم " (٣).

---

(١) هنـــاء عبيد : العولمة ، مرجع سبق ذكره.

(٢) علــى الــدين الــسيد محمد : " خدمة الفرد في عالم العولمة " ، مجلة القاهرة للخدمة الاجتماعــية ، المعهــد العالــي للخدمة الاجتماعية بالقاهرة ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠٢ ، ص٦٥.

(٣) علــى لطفــي : " العــالم العربي والمتغيرات العالمية " ، المؤتمر العربي عن الفكر الجديد في التطوير الإداري، مركز الخليج العربي ، القاهرة : ١٩ــ٢١ يناير ٢٠٠٣ ، ص ١١.

٩- تعريف الطبيب تيزيني :

العولمة هي " الإمبريالية في مرحلة سقوط التعددية القطبية القائمة علـــى التناقض على الأنماط الاقتصادية والاجتماعية وعصر المعلوماتية وما بعدها ، أي في عصر نواجه فيه تحولات جديدة في أشكال الاستغلال والاغتـــراب الرأسماليين ، وبروز السوق الكوني بوصفه التجسيد العملي والشامل عالمياً للعولمة التي تبتلع كل الانتماءات والهويات والقيم ، ويراد لهـــا أن تمر عبرها في مواجهة آلية واحدة وحيدة تحدد نمط ما يجب أن يكون وما لا يكون " (١).

١٠- تعريف صادق جلال العظم :

" العـــولمة هي حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء ، في ظـــل هيمـــنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها ، وفي ظل سيادة نظام عالمـــي للتبادل غير المتكافئ " (٢). أو بعبارة أخرى "العولمة هي تسليع كل شـــيء بـــصورة أو بأخرى ، وفي كل مكان بما في ذلك أشكال الإنتاج غير الرأســـمالية وقـــبل الرأســـمالية ، وتلك التي كانت محاذية وموازية للأشكال الرأسمالية . إنها أممية رأس المال على الأصعدة كلها وعلى المستويات كافة ، السطحية منها والعميقة " (٣).

---

(١) عبد الله أبو راشد : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣ .

(٢) صـــادق جـــلال العظم : ما هي العولمة ؟ (ضمن كتاب : ما العولمة ؟ بالاشتراك مع حسن حنفي) دمشق – بيروت : دار الفكر – دار الفكر المعاصر ، ط ٢ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٣٦.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ١٣٦ – ١٣٧.

في ضوء التعريفات السابقة يمكن تحديد مصطلح العولمة في النقاط التالية :

١ــــ نــشر المعلــومات والبيانات والأفكار حتى تصبح ملكاً مشاعاً لدى جميع الدول والشعوب.

٢ــــ تذويب الحدود الجغرافية بين الدول والأقاليم حتى يصبح العالم كله قرية كونية واحــدة. وهــذا بــدوره سيؤدي إلى حرية انتقال الأفراد والأموال والشركات والسلع والخدمات من منطقة إلى أخرى أو من دولة إلى أخرى ...

٣ــــ زيــادة عملية التشابه والتماثل بين الأفراد والجماعات والمؤسسات والمجــتمعات وذلــك في كل مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ...

٤ــــ العــولمة ظاهرة تمتد إلى جميع مظاهر الحياة، وإلى كل جانب من جوانبها المختلفة سواء كانت الاقتصادية أم الاجتماعية أو الثقافية أو الــسياسية أو العسكرية، بحيث يؤثر كل جانب من تلك الجوانب في باقي الجوانب الأخرى.

هذا ويمكن أن نقول إن مصطلح العولمة له مدلولان :

المدلــول الأول : وهــو مدلول فكري أو مفهوم عقائدي فلسفي للعولمة ، والذي ينظر إليها على أنها نظرة أيديولوجية تغاير الشيوعية ، التي فشلت مــن قــبل ، والتــي كانت تعتمد على ملكية الدولة واحتكارها للاقتصاد والــسوق المغلقة ، بينما تعتمد العولمة على الانفتاح على العالم والحرية الاقتــصادية والــسياسية والــسوق الحر والمنافسة العالمية ونظام السوق العالمي المفتوح.

أمــا المدلول الثاني : فهو المدلول الذي ينظر للعولمة على أنها عملية مادية تتعلق بنقل ومبادلة السلع ، والخدمات ، والنقود ، والموارد والمعلومات عبر حدود الدول دون معــوقات أو قيود. والحقيقة أن المدلولين مترابطان ومكملان لبعضهما وأنهما وجهان لعملة واحدة هي العولمة.

ثانياً : متى نشأ مصطلح العولمة ؟

إن مقاربة العولمة ، وتأسيس النظر المتصل بمحتواها ، لا يكتمل مـن دون تحليل الصيرورة التاريخية التي تكمن وراءها ، وتبيان مختلف المتغيرات المساهمة في تعيينها. ذلك أن المفهوم لا يمكنه أن يتطور كمعطي بدهي ، إذ هو بالضرورة معتمد على تنظير العمليات التاريخية المتلبسة له[١]. فالعولمة كظاهرة معاصرة ليست ظاهرة جديدة تماماً ، وإنما هي كظاهرة ذات وجود تاريخي منذ القدم مارستها الجماعات والمجتمعات الإنسانية فيما بين بعضها البعض منذ عصر الإمبراطوريات التقليدية قبل الميلاد وحتى اليوم. [٢]

ولهذا فإن العولمة كظاهرة تاريخية متطورة ترجع جذورها إلى فتوحات الفراعنة القدماء، سواء في رحلاتهم إلى بلاد "بونت" بالصومال، أو في رحلاتهم إلى بلاد الفينيقيين "الشام حالياً" ، أو في غزوهم للمجهول البعيد الشاسع كما تدل عليه آثارهم في الأمريكتين ووصولهم إليها قبل غيرهم بآلاف السنين ...، وقد تطور مصطلح العولمة ليختلط بكل من مفهوم الغزو العسكري، والرغبة الجامحة لقائد تاريخي من أجل تكوين إمبراطورية مترامية الأطراف ، وقد تمثل ذلك فيما يلي [٣]:

- الإمبراطورية الإغريقية.
- الإمبراطورية الرومانية.
- الإمبراطورية الأموية الإسلامية.

---

(١) محمد حافظ دياب : تعريب العولمة : مساءلة نقدية (مقال ضمن مجلة قضايا فكرية – الكتاب التاسع والعشرون ، القاهرة ، ١٩٩٩) ص ١٣٧.

(٢) جابر علي خطاب : أزمة الإنسان العربي المعاصر في ضوء إشكاليات الإنفتاح والعولمة (القاهرة : مطابع دار أخبار اليوم ، ٢٠٠١) ص ١١٦.

(٣) محسن أحمد الخضيري : مرجع سبق ذكره، ص ٤١.

- الإمبراطورية العباسية الإسلامية.
- الإمبراطورية العثمانية.
- الإمبراطورية التتارية.
- الإمبراطورية البرتغالية.
- الإمبراطورية الاسبانية.
- الإمبراطورية الفرنسية.
- الإمبراطورية الإنجليزية.
- الرايخ الألماني ومحاولات السيطرة وتكوين إمبراطورية أوروبية.
- الإمبراطورية الروسية واتحاد الجمهوريات الاشتراكية.
- الإمبراطورية الأمريكية وأنواع جديدة من السيطرة.

ومن التجارب الأولى والواضحة في هذا المجال ، تجربة الإسكندر الأكبر، فلقد أسس إمبراطورية يونانية مترامية الأطراف وصلت إلى الهند شرقاً وسيطرت على العالم المعروف آنذاك ، وكان الإسكندر تلميذاً للفيلسوف اليوناني أرسطو الذي كان يعلمه الفلسفة ، وكانت الفلسفة تضم كل العلوم والمعارف آنذاك. وبذلك كان الإسكندر ممثلاً للحضارة اليونانية عسكرياً وثقافياً ، إذ كانت إمبراطوريته توسعاً عسكرياً وثقافياً للحضارة اليونانية(١).

وكذلك استطاعت الإمبراطورية الرومانية أن تهزم أثينا وغيرها من بلاد اليونان، واستطاعت أيضاً أن تسيطر على العالم الذي كان

---

(١) علـى عبد المعطي محمد : المدخل إلى الفلسفة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ١٩٢.

موجوداً آنذاك. ففي بلاد الرومان كانت هناك أسباب فلسفية وفكرية واجتماعية غير التي كانت موجودة في اليونان جعلتهم يؤمنون بفكرة الدولة العالمية. فقد شاعت لدى الرومان الفلسفة الرواقية وهي تدعو إلى المساواة والإخاء والمحبة بين البشر جميعاً. وهذه الفكرة نتجت عنها أفكار العقل الكلي والمحبة الكلية والإخاء والمساواة، والأخيرة هي فكرة رواقية مؤيدة لقيام عالم تحت إطار سياسي واحد تقوده الإمبراطورية الرومانية(١).

وإذا كان لدى الرومان فلسفة وهي الفلسفة الرواقية التي كانت وراء طرحهم نحو إقامة إمبراطورية عالمية ، فإن العقيدة الإسلامية كانت هي التي تقف وراء إقامة مثل هذه الإمبراطورية في الإسلام، ففي أقل من قرن واحد كان المسلمون قد وصلوا إلى الهند شرقاً وجنوب فرنسا غرباً، وفي عام ٩١هـ كان طارق بن زياد يطرق باب الأندلس، ودخلها بالفعل عام ٩٢هـ ، وبذلك نجح المسلمون في تكوين إمبراطورية مترامية الأطراف (٢). ومع أن النموذج الإسلامي قد حاول الاستناد إلى أساليب التعامل النفسي من أجل فرض النموذج الحضاري الإسلامي، إلا أنه لم يتخل عن عنصر القوة.

وفي العصر الحديث حاول (ماركس وإنجلز) وغيرهما من الماديين إقامة نظام يقود إلى المادية الجدلية والمادية التاريخية ، وهذا النظام أصبح مطبقاً في الاتحاد السوفييتي ، واعتنقه حوالي ٢٠٠ مليون نسمة في روسيا وأكثر من مليار نسمة في الصين وامتد عبر أوروبا الشرقية وتغلغل في غرب أوروبا عبر الأحزاب الشيوعية التي انتشرت

---

(١) المرجع السابق : ص ص ١٩٣ - ١٩٤

(٢) المرجع السابق : ص ١٩٦.

في كل مكان والتي كانت تنادي بأفكار خاصة ترتكز على المادة وحركتها وعلـــى الجدل المادي. لكن النظام الاشتراكي الذي أرادته الماركسية ثبت فشله في الاتحاد السوفييتي . وبدلا من أن تنتقل الاشتراكية إلى الشيوعية ارتـــدت ثانـــية إلى الرأسمالية وظهرت المشكلات الاقتصادية في الاتحاد السوفييتي وبسببها انهار وتفتت[1].

هذا وفي اعتقادي أن العولمة بدأت تنمو سيقانها بشكل واضح عند انـــتهاء عمل منظمة الجات، وبدء عمل منظمة التجارة الدولية W.T.O ، وممارســـة أنـــشطتها في إزالة كافة الحواجز والقيود الفاصلة بين الدول، وتعظـــيم حـــرية خروج ودخول رؤوس الأموال عبر الدول، وفي الوقت ذاتـــه الـــضغط بشدة على الحكومات من أجل التنازل عن سيادتها، ووفقاً لإرادتهـــا، وفـــي إطـــار معاهـــدة دولية تم التوقيع عليها ، وإجازتها من الـــسلطات التشريعية فأصبحت ملزمة لها ، ويصبح بالتالي التنصل منها والخروج عنها أمراً صعباً ، إن لم يكن مستحيلاً [2].

وترجع الإرهاصات الأولى لميلاد المصطلح إلى فترة الوفاق التي ســـادت فترة السبعينات بعد انتهاء الحرب الباردة التي كانت مشتعلة بين القطبـــين الرئيـــسين فـــي العـــالم، الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد الـــسوفيتي، وانتهت بتفكك الاتحاد السوفيتي والكتلة الاشتراكية ، وكانت بدايـــتها انهـــيار ســـور بـــرلين الذي كان يفصل ما بين ألمانيا الشرقية والغربية، وتوحد الألمانيتين تحت ضغط الإرادة الشعبية.

وفـــي الوقت ذاته أدى وجود القطبية الواحدة المتمثلة في السيطرة الأمـــريكية واجتياح الإعلام الأمريكي، وامتداد مظاهر الثقافة الأمريكية،

---

(١) المرجع السابق : ص ص ١٩٧ ــ ١٩٨.

(٢) محسن أحمد الخضيري : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٦.

وسـيطرة المعلوماتـية إلـى تزايد الاهتمام بالعولمة، ونمو الحديث عنها وبـشكل دائـم مستمر، من ثم فإن العولمة في هذه المرحلة كانت رهينة لـتفاعل عـدة عـوامل رئيسة، حيث ساعدت عملية انتشار المعلومات، وإتاحة ووفرة البيانات ، وبشكل فوري، علىَ توحيد وإيجاد تقارب فكري علـى مـستوى العـالم، وفي الوقت ذاته زادت عمليات تذويب الفواصل والفـوارق بـين الدول، وتلاشي الحدود والفوارق الزمنية ، حتى أصبح العـالم كلـه بمـثابة سـوق واحدة ضخمة تربط بينها شبكة عصبية من موصـلات المعلـومات والبيانات، وفي الوقت ذاته زادت عملية التماثل والمحاكاة والتنميط ما بين الدول أو ما هو متصل بالآتي :

ـ أنماط الإنتاج السلعي والخدمات والأفكار.

ـ أنماط التسويق والتوزيع والترويج والإعلان والإعلام.

ـــ أنماط التسعير والائتمان وأنظمة البيع الآجلة والحاضرة ، ومن تزايد الإحساس وتعاظمه بالعولمة ، وأصبح التيار مؤكداً وملموساً [١].

ولقد حاول رونالد روبرتسون تقسيم المراحل التي مرت العولمة بها، فقسمها إلى خمس مراحل هي[٢] :

١ـ **المرحلة الجنينية** .. أي مرحلة التكوين ، واستمرت هذه المرحلة في أوروبـا من بدايات القرن الخامس عشر إلى منتصف القرن الثامن عـشر ، وتميـزت بـنمو المجتمعات القومية واتساع مجال الكنيسة الكاثوليكـية ، كما تعمقت خلالها الأفكار الخاصة بالفرد وبالإنسانية،

---

(١) المرجع السابق : ص ٤٧.

(٢) رونالـد روبرتـسون : العولمة ، النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية ، ترجمة أحمد محمود ونورة أمين (القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٨) ص ص ١٣٢ – ١٣٤.

وسـادت نظـرية مركزية العالم، وبدأت الجغرافيا الحديثة، وانتشر التقويم الجريجوري.

٢ــ **مـرحلة النـشوء** .. وسادت هذه المرحلة في أوروبا من منتصف القـرن الثامن عشر إلى سبعينيات القرن التاسع عشر. وشهدت هذه المـرحلة تحـولاً حاداً في فكرة الوحدوية المتجانسة، بالإضافة إلى تـبلور المفاهيم الخاصة بالعلاقات الدولية الرسمية. كذلك نشأ مفهوم أكثـر تحديـداً للإنـسانية وزادت بشكل ملحوظ الاتفاقات الدولية، وظهـرت المؤسـسات الخاصـة بتنظيم العلاقات والاتصالات بين الدول. كما بدأت مشكلة قبول المجتمعات غير الأوربية في المجتمع الدولي، والاهتمام بأفكار القومية والعالمية.

٣ــ **مرحلة الانطلاق** .. وقد استمرت من سبعينيات القرن التاسع عشر إلـى منتصف عشرينيات القرن العشرين. ويشير الانطلاق هنا إلى الفتـرة التـي أفـسحت فـيها اتجاهـات العولمة لأن تنتشر خارج المجـتمعات القومـية وتنطلق إلى النظام الدولي. وقد صاحب ذلك إدمـاج عـدد مـن المجتمعات غير الأوربية في المجتمع الدولي ، وبـدأت عملـية الصياغة الدولية للأفكار الإنسانية ومحاولة تطبيقها فـضلاً عـن عولمة قيود الهجرة . كما ازدادت أشكال الاتصالات الكونـية بدرجـة كبيرة وتعاظمت سرعتها وتنامت الحركة العالمية. كذلك جرت المنافسات الكونية مثل دورة الألعاب الأوليمبية وجوائز نـوبل، إلـى جانـب تطبيق فكرة الزمن العالمي ، ووقعت في هذه المرحلة أول حرب عالمية ونشأت عصبة الأمم.

٤ــ **مـرحلة الـصراع من أجل الهيمنة** .. واستمرت هذه المرحلة من عـشرينيات القرن العشرين إلى أواخر الستينيات، وقد تميزت ببدء

الخلافـــات والحروب الفكرية حول الشروط والمصطلحات الخاصة بعملـــية العـــولمة السائدة، وبالصراعات الكونية حول أشكال الحياة المخـــتلفة. كمـــا جرت محاولات إرساء مبدأ الاستقلال القومي التي أعقبـــتها الحرب الباردة ، كذا التركيز على طبيعة الإنسانية والأمل في الوصول إليها بسبب الهولوكست واستخدام القنبلة الذرية وبروز دور الأمم المتحدة وظهور العالم الثالث.

٥ــــ **مرحلة عدم اليقين** .. وبدأت هذه المرحلة في أواخر الستينيات من القرن الماضي. وهي ترصد تصاعد الوعي القومي في الستينيات . وحدث الهبوط على القمر وقد شهدت عمق قيم ما بعد المادية ونهاية الحـــرب الـــباردة، وشيوع الأسلحة الذرية، والزيادة المضطردة في المؤسسات الكونية والحركات العالمية.

وتـــواجه المجـــتمعات الإنـــسانية في الوقت الحاضر مشكلة تعدد الـــثقافات وتعـــدد السلالات داخل المجتمع نفسه، وصارت المفاهيم المـــتعلقة بالأفراد أكثر تعقيداً من خلال الاعتبارات المتصلة بالجنس والـــسلالة ، كمـــا ظهـــرت حركة الحقوق المدنية وترسخ الاهتمام بالبـــشرية كمجتمع أنواع، وأصبح النظام الدولي أكثر سيولة. كذلك انتهـــى الـــنظام ثنائـــي القطبـــية ، وازداد الاهتمام بالمجتمع المدني العالمي، وبالمواطنة العالمية ، وتم دعم نظام الإعلام الكوني. (١)

ولعله من المفيد في هذا الصدد أن نستعين بتمييز برودل "Braudel" للمتغيـــرات التاريخية ، وذلك حين ميز بين نوعين من هذه المتغيرات . الـــنوع الأول هـــي المتغيرات طويلة المدى ، ويقصد بها تلك المتغيرات التـــي تـــرتب آثاراً تراكمية على امتداد مراحل زمنية طويلة. أما النوع

---

(١) السيد يسين : العولمة والطريق الثالث (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٩) ص ٢٦.

الثاني ، فهي المتغيرات الطارئة أو الحديثة ، أي التي ترتبط بوقوع حدث معين يكون من شأنه أن يرتب آثاراً جوهرية سريعة أو مفاجئة في خلال فتـرة زمنية قصيرة ، وهي الآثار التي ترتبط عادة بالتحولات التاريخية الكبـرى ، أو بالأحداث التاريخية الرئيسة (مثال ذلك حدث انتهاء الحرب الباردة والانهيار المفاجئ للقطب السوفيتي) [١] .

باختـصار فإن العولمة ليست ظاهرة جديدة بل هي قديمة وحديثة فـي الـوقت نفسه، والجديد فيها أن حاملها هو التقنيات الحديثة. فالعولمة مـرحلة مـتقدمة في النظام العالمي ولكنها تزامن الحديث عنها مع بروز مجمـوعة مـن الظواهـر الحياتـية والمـستجدات الفكرية والتطورات التكنولوجـية والعلمية ، والتي تدفع في اتجاه زيادة ترابط العالم ، وزيادة تقاربـه وانكماشـه ، وربمـا مـستقبلاً دمجه وتوحيده اقتصادياً وثقافياً وسياسـياً، الأمـر الذي يعني إلغاء الحدود والفواصل الراهنة القائمة بين الأفراد والمجتمعات والثقافات والدول[٢].

ويمكـن القـول إن ظهـور العولمة يرتبط ارتباطا شديداً بالثورة العلمـية والمعلوماتية الجديدة ، والتي تكتسح العالم منذ بداية العقد الأخير مـن القـرن العشرين . هذه الثورة هي أحد أهم معالم اللحظة الحضارية الـراهنة وهي القوة الأساسية ، وليست بالضرورة الوحيدة المسئوولة عن بـروز العـولمة أخيراً. لقد أصبحت العولمة ممكنة بسبب معطيات هذه

---

(١) ممـدوح محمود منصور : العولمة : دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد (الإسكندرية : أليكس لتكنولوجيا المعلومات ، ط ٢ ، ٢٠٠٤) ص ص ٢٦ – ٢٧.

(٢) عـبد الخالـق عـبد الله : العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها (مقال ضمن مجلـة عالم الفكر – المجلد ٢٨ – العدد الثاني) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٩ ، ص ٥١.

الثورة التي أسست لعالم التسعينيات ، ولمعظم التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتلاحقة والتي تميز هذه اللحظة التاريخية الراهنة. الثورة العلمية التكنولوجية هي التي جعلت هذا العالم أكثر اندماجاً، وهي التي سهلت وعجلت حركة الأفراد ورأس المال والسلع والمعلومات والخدمات ، وهي التي جعلت المسافات تتقلص والزمان والمكان ينكمش ، وهي التي جعلت التحولات سريعة ومذهلة في سرعتها، وهي التي ساهمت في انتقال المفاهيم والقناعات والمفردات والأذواق فيما بين الثقافات والحضارات ، وهي التي جعلت الولايات المتحدة القوة الاقتصادية الأولى والدولة المهيمنة والمستفردة سياسياً ودبلوماسياً بالشأن العالمي ، وهي أيضاً التي جعلت العولمة الاقتصادية والثقافية والسياسية ممكنة ، وهي التي نقلت العالم من مرحلة الحداثة إلى مرحلة ما بعد الحداثة ، وبالتالي دخوله إلى عصر العولمة ، وربما لاحقاً إلى عصر ما بعد العولمة. كل ذلك أصبح ممكناً خلال عقد التسعينيات بسبب المستجدات التكنولوجية والتطورات المعلوماتية[١] .

<u>ثالثاً : أبعاد العولمة :</u>

يمكن تحديد الأبعاد الأساسية التي تميز العولمة فيما يلي[٢] :

١ ـــ المكان أو الامتداد الجغرافي : والذي يشمل العالم بأسره. فالعولمة هي مجموع النشاطات والعمليات والأحداث الاقتصادية والثقافية والسياسية التي تغطي معظم أنحاء الكرة الأرضية.

٢ ـــ التفاعل الكثيف عبر العالم في كافة المجالات : فالعالم في ظل العولمة يشبه "الشبكة" Net ، حيث يوجد عدد كبير ومتشابك من

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٠.

(٢) هناء عبيد : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١١ ـــ ١٢.

الأطــراف والعلاقــات والارتباطات التي يؤثر بعضها في بعض . فأحد مظاهــر العــولمة هــو تــضاعف المعاملات والاتصال والعلاقات بين الاقتــصاديات والــشركات وانــتقال الأفــراد والأفكار بين أجزاء العالم المختلفة.

٣ ـ اتجــاه البــشر فــي كل العالم إلى مزيد من التشابه تدريجياً : في النــشاطات والمؤســسات ، بــل وفي القيم والذوق العام وأسلوب الحياة اليومية.

رابعاً : شبكات عصر العولمة :

يمكن أن نقول إن هناك أربع شبكات أساسية تربط البشر والمؤسسات والشركات في مختلف أنحاء العالم بأسره في عصر العولمة، هي[١]:

١ــــ شــبكة العلاقــات الاقتصادية والمالية والعالمية وخاصة من خلال البورصات العالمية ومنظمات التجارة والاقتصاد الاقليمية والدولية.

٢ــــ شــبكة الاتــصال الإعلامــي من خلال الأطباق الهوائية والأقمار الصناعية.

٣ـ شبكة المعلومات الدولية "الإنترنت" .

٤ــــ شبكة الاتصال الهاتفي بواسطة شركات التليفون المحمول "الموبايل أو الجوال".

ويعبر دافيد هيلد وزميله David Held & Anthony Mc Grew عن هذه الشبكات عندما أشارا إلى أن العولمة تتطلب :

١ـ حركة سريعة لمفردات النظم الاقتصادية والمالية والنقدية والإعلامية والبينية العالمية.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٠.

٢ـــ شــبكات الــتفاعل التــي ظهرت عبر الحدود الفعلية بين وحدات الــشركات الدولية، وبين المنظمات غير الحكومية وبين أقسام الرأي العام العالمي.

٣ـــ التدفقات وشبكات التفاعل التي تحدد مسارها وكثافتها أنساق عالمية الطابع، فهناك نظام نقدي عالمي، وهناك نظام إعلامي عالمي، وثمة نظام إنتاج عالمي، وهناك نظام اتصالات عالمي، ولكل منهم قواعد وإجــراءات وهياكل ومؤسسات وأنماط خاصة لتوزيع المهام وتقسيم العمل [1] :

خامساً : التمييز بين مفهومي "العولمة " و "العالمية " :

تفرض الضرورة المنهجية هنا "التمييز والتفرقة بين مفهوم العولمة Globalization ، وبــين مفهــوم العالمــية Globalism ، لما قد يثيره التقارب أو التشابه بين المفهومين من لبس أو غموض قد يؤدي إلى خلط مضلل أو إلى إختلاط في الأفكار والتصورات" [٢] بين النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام) وبين النموذج الغربي للعولمة.

فالعالمية هي نزعة إنسانية وتوجه نحو التفاعل بين الحضارات والــتلاقح بــين الثقافات ، والمقارنة بين الأنساق الفكرية ، والتعاون والــتعارف بــين الأمم والشعوب والدول ، بحيث يصبح العالم منتدى حــضارات ، بينها مساحات كبيرة من المشترك الإنساني العام ، ولكل مــنها هــوية ثقافــية تتميــز بهــا ومصالح وطنية وقومية وحضارية واقتــصادية وأمنية لابد من مراعاتها في إطار توازن المصالح [٣]. أو

---

1 – David Held & Anthony Mc Grew: Op. Cit., PP. 50-51.

(٢) ممدوح محمود منصور : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧.

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

بعبارة أخرى ، هي نزوع في الأفكار والفلسفات والآداب والفنون والثقافات والحضارات ، يجعلها وإن امتلكت وتميزت بالخصوصية فإنها تجمع هذه الخصوصية وبين النزوع إلى العالمية والكونية. فالأدب العالمي هو الذي يتميز بالخصوصية الوطنية والقومية ، وفي الوقت ذاته تدخل به نزعته الإنسانية إلى العالمية [١].

أما العولمة فهي تعني القسر والقهر على لون من الخصوصية ، يعولمه القهر ليكون عالمياً [٢]. وهكذا يمكن النظر إلى العالمية بإعتبارها إثراء للهوية الذاتية ، أما العولمة فهي إرادة للهيمنة ، ومحاولة لاختراق الآخر وسلبه خصوصيته[٣].

فالعالمية – إذن – مفهوم ينطوي على مضمون إيجابي يتمثل في سعي الشعوب ذاتها نحو التفاعل مع غيرها على المستوى العالمي وصولاً إلى أرضية مشتركة على مستوى البشرية ككل ، بحيث يتاح لكافة الحضارات والثقافات أن تتفاعل وأن تتبادل التأثير والتأثر فيما بينهما على نحو متكافئ , وذلك على عكس العولمة التي تستهدف التأثير فقط دون التأثر – أي أنها عملية في اتجاه واحد فقط ذات طبيعة إملائية – في إطار السعي إلى فرض قيم ومعايير وأنماط ونظم طرف معين على بقية الأطراف الأخرى التي يتسم موقفها عادة بالسلبية وعدم القدرة على التأثير [٤].

---

(١) محمد عمارة : مخاطر العولمة على الهوية الثقافية (القاهرة : دار نهضة مصر ، ط ١ ، ١٩٩٩) ص ص ١٠ – ١١.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٣.

(٣) ممدوح محمود منصور ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧.

(٤) المرجع نفسه ، ص ١٨.

الفصل الثاني

النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام)

أولاً : الدعوة الإسلامية دعوة عالمية

ثانياً : الإسلام ضد التمييز العنصري والعصبية

ثالثاً : الإسلام تخطي حدود القبيلة والحواجز الجغرافية

رابعاً : الإسلام في مقابل اليهودية والمسيحية

خامساً : الإسلام والعلاقات الدولية

سادساً : السلام والحرب في الإسلام

سابعاً : سماحة الإسلام

ثامناً : الأخوة في الإسلام

تاسعاً : النظرة الكلية للإسلام

عاشراً : الإسلام ورعاية المجتمع

النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام)

إذا كــان معنى العولمة في ظاهره يقترب من معنى العالمية الذي جاء به الإسلام، وأكده القرآن الكريم ، فإن هناك في الواقع فرق كبير بين مضمون العالمية الذي جاء به الإسلام ومضمون العولمة الذي يدعو إليه اليوم الغرب عامةً، والولايات المتحدة الأمريكية خاصةً(١). فقد أكد القرآن الكــريم على أن الإسلام دين المرسلين والنبيين جميعاً ، من لدن آدم حتى الرسالة المحمدية التي ضم بها الرسالات. وقد أكد الله سبحانه وتعالى هذا المعنى في كتابه الكريم على النحو التالي (٢) :

١- في شأن نوح عليه السلام قوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْــرٍ إِنْ أَجْــرِيَ إِلا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ ، **(سورة يونس ، الآية رقم ٧٢)**.

٢- وفي شأن أبي الأنبياء نبي الله إبراهيم وولده إسماعيل ، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا

---

(١) يوسف القرضاوي: مرجع سبق ذكره ، ص ١٢.

(٢) نــصر فريد واصل : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشــر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هــــ = ٢-٥ يولــية ١٩٩٨ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلــى للــشئون الإســلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ = ١٩٩٠م ، ص : ٢٦٧ - ٢٦٩. وانظــر : عــبد الحليم محمود : منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، ٢٠٠١م ، ص : ٤٧ - ٦٧ .

أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ .... ﴾ ، (سورة البقرة الآية رقم ١٢٧ ، ١٢٨) وقد أمر الله إبراهيم بالإسلام فأسلم ويشهد لذلك قوله تعالى في شأن إبراهيم: ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ،(سورة البقرة ، الآية رقم ١٣١).

٣- وفي شأن النبي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، قال تعالى في شأن الدعوة إلى الإسلام التي أمر بها إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إَلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ * أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ ، (سورة البقرة ، الآيتان ١٣٢ ، ١٣٣).

٤- وفي شأن موسى ومن آمن به من سحرة فرعون ، وقد هددهم بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، ثم صلبهم إن لم يكفروا بموسى ويرجعوا عن الإيمان والإسلام الذي جاء به ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ قَالُواْ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ * وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءتْنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ ،(سورة الأعراف الآيتان : ١٢٥ ، ١٢٦)

٥- وفي شأن بلقيس ملكة سبأ عندما أرسل لها برسالة دعوة مع الهدهد للدخول في دين الله وهو الإسلام يخبرنا سبحانه وتعالى بذلك ، فيقول : ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾ ،

(سورة النمل الآيات : ٢٩ - ٣١). وعندما حضرت بلقيس إلى سليمان أسلمت عن اقتناع وإيمان لقوله تعالى في شأنها : ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، (سورة النمل ، الآية ٤٤)

٦- وفي شأن سليمان عليه السلام قال تعالى مخبراً عنه : ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ ،(سورة النمل ، الآية ٤٢)

٧- وفي شأن نبي الله يوسف عليه السلام يقول تعالى : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنُيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ ،(سورة يوسف ، الآية ١٠١).

٨- وفي عيسى عليه السلام والحواريين من أنصاره يقول تعالى : ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ * رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلَتْ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ ، (سورة آل عمران ، الآيتان ٥٢ ، ٥٣).

فكل هؤلاء الأنبياء أرسلوا إلى أقوامهم خاصة ، ولم تكن رسالتهم إلى الناس كافة، وكانت الرسالة الإسلامية هي الخاتمة ، يقول تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ ، (سورة الأعراف ، آية ١٥٨) ، أي جميعهم وهذا من شرفه وعظمته (صلى الله عليه وسلم) أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى الناس كافة كما قال الله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهِ شَهِيدٌ بِيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ﴾ ، (سورة الأنعام، آية ١٩) [١].

---

(١) سليمان الخطيب : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٠٦.

فهـذه النصوص تكشف لنا عن الطبيعة العالمية للإسلام باحتضانه كافـة العقائـد الـسماوية قبله ، واحترامها ، واحترام أنبيائها وأتباعها ، ومـودته للمؤمنين منهم ، وسماحته بحرية العبادة حتى وإن لم يؤمنوا به، مـا لـم يقاومـوه ويحـادوه[1]. . فالإسلام تبعاً لفكرته هذه عن الديانات المخـتلفة، وتمـشياً مـع نزعته العالمية لا يقطع الصلة بينه وبين من لا يؤمنون به ما داموا لا يحاربونه ، ولا يمنعون دعوته أن تبلغ إلى الناس، ولا يفـسدون في الأرض ولا يعتدون على الضعفاء ، بل يفسح للداخلين فـي سـلطانه مجال الحياة كاملا، ويفسح لمن لا سلطان له عليهم مجال التعاون العالمي في الخير والصلاح[2].

فالإسلام ليس دين فئة معينة ، ولا طبقة واحدة ولا أمة بعينها ، بل هو دين لكافة الناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها، وعلى ذلك تكون رسالته عالمية ودعوته لكل البشر.

أولاً : الدعوة الإسلامية دعوة عالمية :

الدعـوة الإسلامية – إذن – دعوة عالمية ، جاءت لكل الناس ، ولكل الـشعوب ، وهـي دعـوة للإنـسانية جمعاء . يقول الله عز وجل ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ، (**سورة الأنبياء ، الآية ١٠٧**). ويقول جل وعلا : ﴿ وَمَـا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (**سورة سبأ ، الآية ٢٨**). ويقول الله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (**سورة الأعراف ، الآية ١٥٨**). جاء الإسلام – إذن – بعقيدة

---

(١) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (القاهرة: دار الشروق ، ط ٩، ١٩٩٣ م) ص ص ١١١ ، ١١٢.

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٤

جامعة ، هدفها الإنسان ، دون تفرقة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم، وبين جنس وجنس[1] ، يقول الله عز وجل : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ ، (**سورة الحجرات ، الآية ١٣**).

وكان انبعاث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) منعطفاً تاريخياً في حياة الناس جميعاً وتحولاً حضارياً متميزاً في نهج حياتهم وتعاملهم ، تحول الخطاب فيه من (قومية) الأديان ومحدودية مقاصدها – إذ كان الرسول يبعث لقومه فقط – إلى عالمية الإسلام وشمولية وسعة دعوته وتكامل مقاصده ، ومن عزلة المجتمعات البشرية وتضادها وتصارعها إلى وحدة الأسرة البشرية وتعاون مجتمعاتها ، حيث سمع الناس لأول مرة في تاريخهم الإنساني فكرة المجتمع الإنساني الواحد. ولأول مرة أيضاً تتلقى مسامعهم مبادئ وُقيم النهج العالمي الواحد ، الذي يدعوهم إلى الإيمان بالله الواحد ، وإلى إقامة العدل بينهم ، والتواد والتراحم في معاملاتهم ، وينهاهم عن الفحشاء والمنكر وتعاطي الخبائث[2]، يقول الله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ، (**سورة النحل ، الآية ٩٠**).

---

(١) محمد علي الجوزو : الحضارة الإسلامية حضارة عالمية ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨-١١ ربيع الأول ١٤١٩هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨م ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٠ هـ = ١٩٩٩م) ، ص ٢٠٨.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

إن الدعـــوة الإســـلامية دعوة عالمية بكل معنى الكلمة ، ذلك أنها تتوجه بالعبادة إلى إله واحد هو مصدر الرسالات السماوية كلها ، لا فرق بـــين رسول ورسول ونبي ونبي لأنهم جميعاً يدينون بعقيدة واحدة – كما ســبق أن أشـــرنا – بالإضـــافة إلـــى أنها " عالمية يسودها الإخاء والود والمحـــبة ، وتلتزم بالقوانين الإلهية وتدعيم القيم ومبادئ الأخلاق ، وتقيم المساواة الحقيقية بين الناس" (١).

فهـــل تـــنادي العولمة بمثل هذه المبادئ ؟ فإن بالطبع الإجابة لا ، فكمـــا رأينا في الفصل الأول أن العولمة سوف تؤدي إلى زيادة الفوارق بـــين الأغنياء والفقراء وبين الدول المتقدمة والدول النامية، وأن الأساس الأهـــم في الحكم على الناس قائم على كمية الثروة التي يمتلكونها ومقدار السلطة التي لديهم.

كما تهدف إلى فرض هيمنة اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية علـــى العـــالم أجمـــع ، ســواء أكانت هذه الهيمنة من الولايات المتحدة الأمريكية في الوقت الحالي أم من دولة أخرى في المستقبل . بل إنه من روافـــد العولمة الثقافية عولمة أخرى مهمة ، بل لعلها أكثر أهمية ، وإن كان الأمريكان والغرب الأوروبي لا يتحدثون عنها بصراحة ، لما لها من حساسية خاصة وهي عولمة الدين.

فالعالمـــية الإسلامية – إذن – تختلف اختلافاً جذرياً عن العولمة ، ذلك أنها تقوم على أساس المساواة بين الناس في أصل الكرامة الإنسانية، وفـــي أصـــل التكلـــيف والمسئولية، وأنهم جميعاً شركاء في العبودية لله.

---

(١) راجع ، على عبد المعطي محمد ومحمد جلال شرف : الفكر السياسي في الإسلام، شخصيات ومذاهب (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ١٠٤.

والإسلام إذا كان قرر المساواة العامة بين البشر لا يلغي خصوصيات الشعوب، فهو يعترف بأن الله تعالى جعلهم (شعوباً وقبائل) ليتعارفوا..[١].

وكلمة (ليتعارفوا) تحمل معنيين ، أولهما : أن يعرف بعضكم بعضاً ، وثانيهما : أن تتعاملوا فيما بينكم بالمعروف. ومفهوم التعارف ذو سعة يمكن أن يشمل كل المعاني التي تدل على التعاون والتساكن والتعايش ، ويمكن أيضاً أن يستوعب التعارف قيم الحوار ، والجدل بالتي هي أحسن ، والاحترام المتبادل. [٢]

وهناك فرق بين العالمية والعولمة ، فالعالمية تعني الانفتاح على العالم والتعارف المتبادل بين الدول والمجتمعات والتيارات والأفكار والأديان المختلفة مع الاحتفاظ بخصائصها الأصلية واختلافاتها عن بعضها البعض. فالأديان السماوية الثلاثة مثلاً يشار إليها بأنها أديان عالمية. بينما العولمة تشير إلى علاقة من التفاعل المستمر، الذي يشبه التفاعل الكيميائي ، تفقد فيه الأطراف الأساسية بعض خصائصها، وتنتج في النهاية شكلاً مركباً جديداً، يختلف عن العناصر التي دخلت في تكوينه[٣].

---

(١) يوسف القرضاوي : المسلمون والعولمة (القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ٢٠٠٠) ص ص ١٢ــ١٣.

(٢) عبد العزيز بن عثمان التويجري : الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ – ٢٠ إبريل ٢٠٠٥م ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م ، ص : ١٥٨.

(٣) هناء عبيد : العولمة ، موسوعة الشباب السياسية ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام المصرية ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠١ ، ص١١ .

ثانياً : الإسلام ضد التمييز العنصري والعصبية :

فمن طبيعة المجتمع الذي يقوم على قواعد الإسلام ، أن تنعدم فيه النـزعة العنـصرية ونحـوها مـن النزعات الناشئة من التصور الفاسد والاعـتقاد الـباطل وما ينشأ عن ذلك من تصنيف للبشر على أسس من تمـزيق للـنوع الإنساني الواحد إلى عروق وأجناس وألوان – كما كان يحدث في الولايات المتحدة الأمريكية ودولة جنوب أفريقيا الجنوبية على سـبيل المثال – وهذه الأمور لا يتصور وجودها في المجتمع الإسلامي ، الذي تنشئه عقيدة الإسلام الربانية ، بما جاءت به من مبادئ إنسانية فذة ، وقـيم فاضلة عالية ، ونظم عادلة محكمة . فالمجتمع الإسلامي يقوم على أسـاس متـين من الإيمان بالله وحبه وخشيته ، والإعتصام بحبله المتين. المجـتمع الـذي أرسـى قواعده رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، إن المقياس فيه التقوى التي تجمع بين معاني الكفاية والكفاح[١].

وترتكز فكرة الإنسانية الموحدة في المنهج الإسلامي على ما تتسم به شريعة الإسلام في كل ما جاءت به من توجيهات ومبادئ وأحكام وأخلاق ، بأنهـا لا تقر أي نوع من أنواع التمييز والاستعلاء ، والكراهية والبغضاء . كمـا تأبى هذه الشريعة ما ينجم عن الانحياز والتعصب من ظلم إنسان لآخر ، واضـطهاد جماعـة لأخرى. وترفض ما يتواضع عليه الناس من مقاييس التفاضل بسبب العرق أو الطبقة أو اللون أو القيم المادية [٢].

---

(١) عـبد العزيز بن عبد الله العمار : خيرية الأمة الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمر العام الـسابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـــ = ١٧–٢٠ إبـريل ٢٠٠٥م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقـزوق ، المجلـس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هــ = ٢٠٠٥ م ، ص : ٧٢٧ ، ٧٢٨.

(٢) المرجع السابق ، ص : ٧٢٨

وفـــي ضـــوء ذلـــك تملك جميع الأجناس البشرية ، وجميع الألوان وجمـــيع اللغات أن تجتمع في حمى الإسلام ، وفي ظل نظامه الاجتماعي ، وهـــي تحس آصرة واحدة تربط بينها جميعاً. آصرة الإنسانية التي لا تفرق بـــين أســـود وابيض ، ولا بين شمالي وجنوبي ، ولا بين شرقي وغربي ، لأنهم جميعاً يلتقون عند الرابطة الإنسانية الكبرى[1]. قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ ،(**سورة النساء الآية ١**).

ثالثاً : الإسلام تخطى حدود القبيلة والحواجز الجغرافية :

لقـــد جمـــع الإسلام قبائل العرب تحت لوائه ، وألف بين قلوبهم ، وقـــضى على العصبية الجاهلية ، فزالت الحزازات القديمة والثأرات بين القـــبائل ، فخـــضعوا لحكم النبي (صلى الله عليه وسلم) وأوامر الله تعالى بعـــد أن كانوا يدينون لرؤساء متفرقين[٢]. وبذلك تخطت المبادئ الدينية والقوانـــين الأخلاقـــية التـــي جاء الإسلام بها حدود القبيلة التي ولد النبي (صلى الله عليه وسلم) بها ، فأشعر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بلاد العـــرب كلها معنى جديداً للوحدة ، ووضع لها أفقاً للتعاون والولاء أوسع ممـــا عرفته من قبل ، وقللت العقيدة المشتركة ما بين الطبقات والأجناس من فروق [٣].

(١) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (مرجع سابق) ص ٩٣.

(٢) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي (بيروت : دار الجيل ، ومكتبة النهضة المصرية ، ط ١٤ ، ١٩٩٦ م) ص ١٥٨.

(٣) ول ديـــورانت : قـــصة الحضارة ، المجلد السابع ، ترجمة : محمد بدران (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١) ص ٦٥.

وتبعاً لذلك يزيل الإسلام الحواجز الجغرافية التي تقوم بين شعوب الأرض وتخلــق ذلــك الــشعور القومي الحاد ، وتعمل بذلك على خلق المنافــسة الخطرة بين القوميات المتباينة ، وتؤدي في النهاية إلى التكالب الاستعماري ، الذي هو في صميمه استغلال أمة لأمة ، أو جنس لجنس ، أو وطــن لــوطن[١]. ولكــن ذلــك لا يؤدي إلى إلغاء فكرة الوطن على الإطلاق ، إن الإسلام يبقى على المعنى الطيب وحده لهذه الفكرة ، معنى الــتجمع والتآخي والتعاون والنظام ، ومعنى الهدف المشترك الذي تلتقي علــيه الجماعة من الناس ، فيجعل الوطن فكرة في الشعور لا رقعة من الأرض ، هذه الفكرة يجتمع في ظلها الناس من كل جنس ولون وأرض ، فإذا هم أبناء وطن واحد ، وإذا هم إخوة في الله ، وإذا هم متعاونون على ما فيه خيرهم وخير البشرية جميعاً[٢].

وهــذا ما جعل ول ديورانت يعلق قائلاً : " تلك بلا مراء عقيدة نبيلة ســامية ألفــت بين الأمم المتباينة المنتشرة في قارات الأرض ، فجعلت منها شعباً واحداً " [٣].

رابعاً : الإسلام في مقابل اليهودية والمسيحية :

الله عــز وجل من رحمته ورعايته للبشر، أراد أن يقدم للبشر دينا بــه كــل مــا يحتاج إليه البشر من دين يحقق للإنسان ما يكفل له الحياة الكريمة على كل المستويات الفردية والاجتماعية[٤].

لقد كانت الديانة اليهودية على سبيل المثال ــ تتميز بأن المطلق فيها ذاتــي، في حين أن المطلق بطبيعته شامل وعالمي ، ويتخطى حدود الزمان

---

(١) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (مرجع سابق) ص ٩٤.

(٢) المرجع نفسه ، ص ٩٦.

(٣) ول ديورانت : قصة الحضارة ، (مرجع سابق) المجلد السابع ، ص ٦٦.

(٤) سيد قطب . مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤ .

والمكان، لأنه لو تقيد بها لفقد إطلاقه ، ولكن مطلقات اليهود مقصورة عليهم وحـدهم، ولـذا فهـي تكتسب طابعاً قومياً، فيصبح المقدس ــ المطلق هو النـسبي ــ القومي. واليهود لا يعتبرون أنفسهم جماعة دينية فحسب ، وإنما جماعـة قومـية ، لها لغتها الخاصة، وتراثها الديني القومي الخاص. وعبر الـتاريخ كانت الأقليات اليهودية المتناثرة "خاصة في أوروبا " ترى أن ثمة رابطة عرقية أو قومية تربطها أفكارٌ دينية يهودية أخرى، مثل فكرة "الشعب المختار" أو الإيمان بأن الشعب اليهودي شعب مقدس.

ولقـد أسـهمت هـذه المعتقدات في تعميق عزلة اليهود، حتى إنّ الـدارس للطقـوس الدينـية اليهودية يجد أنها تنمو بشكل حاد نحو تأكيد الانفـصال عن الآخرين، لأنهم رأوا خصوصية الإله على أبناء اليهود ، وأن ولاءهم لهذا الإله ، لا يمكن أن يشاركهم فيه غيرهم ، وتوارثوا هذه العـصبية علـى مـر الأجيال ، حتى وصل بهم الأمر إلى اعتبار غير اليهودي ، من العامة لا الخاصة ، الذين يمثلونها هم وحدهـم[1].

ألـم يلبث نوح عليه السلام تسعة قرون ونصف ليصلح قومه دون جـدوى؟ ألـم يخلف موسى عليه السلام في قومه نحو ثلاثمائة نبي ظلوا كذلك ألف عام ليصلحوا بني إسرائيل فلما تعذر صلاحهم تحولت رسالات السماء عنهم إلى الأبد؟

لكـن محمـد (صـلى الله عليه وسلم) بعناية الله استطاع أن يغير الجزيـرة العربية تغييراً حاسماً ، وخلال ربع قرن أو أقل تبدلت الأرض غيـر الأرض ، فإذا البقاع التي غبرت دهراً عطشى إلى حضارة تفيض بالحـياة والعطاء والعدالة والرحمة، وإذا أبناء البوادي يعلمون أبناء روما وأثيـنا والمـدائن حقوق الإنسان ، معالم الحضارة ، وضوابط المعرفة .

---

(١) المرجع السابق : نفس الصفحات.

فلقد غير الإسلام العرب في فترة قصيرة ثم غيروا العالم بعد ذلك تغييراً جذريا ، ولم يكن لهذا التحول الشامل أداة إلا الأسوة الحسنة . قال مالك بن أنس : "بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة رضي الله عنهم الذين فتحوا الشام يقولون: والله لهؤلاء خير من الحواريين " [١] .

ولكن الحق بالنسبة لجميع الشرائع واحد وهو الإيمان ، القضية الأساسية مشتركة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيم الأخلاقية واحدة: التمسك بالحلال وترك الحرام وفعله. ومن الأدلة على أن دين الأنبياء واحد ما يلي :

قال الإمام أحمد : قال يهودي لصاحبه : "اذهب بنا إلى هذا النبي حتى نسأله عن هذه الآية : " ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات " فقال : لا تقل له شيئا ، فإنه لو سمعك لصارت له أربع أعين ، فسألاه : فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرفوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ، ولا تسحروا، ولا تأكلوا الربا ، ولا تمشوا ببرئ إلى ذي سلطان ليقتله ، ولا تقذفوا محصنة، وأنتم يا معشر يهود عليكم خاصة : أن لا تعدوا في السبت. قال: فقبلا يديه ورجليه ، وقالا : نشهد أنك نبي ، قال الرسول : فما يمنعكما أن تتبعاني؟ قالا : إن داود عليه السلام دعا أن لا يزال من ذريته نبي ، وإنا نخشى إن أسلمنا أن تقتلنا اليهود". (رواه الترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، وابن جرير ، والحاكم ، والبيهقي)[٢] .

---

(١) راجع ، محمد الغزالي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٥ ــ ١٣٩ .

(٢) عصام الدين محمد علي : جذور الحضارة الإسلامية ، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية ، ١٩٨٣م ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ .

الجــوانب الأخلاقــية والاجتماعية ، لدى أهل الكتاب جميعا واحدة ، لأنهــا منزلة من مصدر واحد، فهي من عند الله سبحانه وتعالى، ولا خلاف فــيها أو بيــنها ، وإنمــا يأتي الخلاف من جحود وإنكار أتباع الأنبياء الذين ســبقت شــرائعهم الإسلام (الشريعة الخاتمة) وكلها جاءت بالحق الظاهر، يقــول تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِــندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُــمُ الطَّيِّــبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ، (**سورة الأعراف، آية ١٥٧**) [١] .

لقــد ذكر الله سبحانه وتعالى أماكن مقدسة ثلاثة هي على الترتيب الزماني في الحدوث : محلة موسى ، ثم عيسى ثم بلد محمد وأقسم تعالى بثلاثــتها : "والتــين والزيتون" أي محلة بيت المقدس ، حيث كان عيسى علــيه الــسلام. "وطور سنين" وهو: الجبل الذي كلم الله موسى عنده . " وهــذا الــبلد الأمين " ، وهو البلد الذي ابتعث منه محمد (صلى الله عليه وســلم). و بــذلك يكمل الله سبحانه وتعالى الشرائع بالشريعة الإسلامية الجامعــة، ويلقــي إلى نبيه بعلوم ومعارف عن شرائع الأولين لتكتمل له صــفة الجمــع بــين هــذه الأمور كلها، وليتمكن من الرد على المكذبين والمنكرين عن يقين ودراية[٢] .

وفــي "زبور" داود عليه السلام صفة هذه الأمة المسلمة وفيه مثل ضــرب لمحمد (صلى الله عليه وسلم) بأنه " ختام القبة المبنية" ولقد ورد

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٦٦ ، ١٦٧.

هـذا الحـديث في الصحيحين: (مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى داراً فأكملها ، إلا موضع لبنة ، فجعل الناس يطوفون بها ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ، فأنا هذه اللبنة) رواه البخاري ومسلم(١) .

إن الإسـلام يـنادي برسـالة عالمية للبشر كافة، فلم يجئ محمد (صـلى الله عليه وسلم) رسولا لقريش ولا لعرب الجزيرة ، ولا للجنس الـسامي ــ كمـا جـاء المسيح (عليه السلام) لهداية بني إسرائيل. وإنما أرسـل محمـد إلـى البشر كافة في أقطار الأرض جميعاً، والإسلام هو رسالة خير وبركة ورحمة للناس جمعياً. فتبعاً للنظرة الإنسانية للإسلام ، فإنـه يـريد للبشرية كلها أن تنعم بخيره ورحمته وهدايته ، ولا يريد أن يكون هذا وقفاً على قوم أو جنس ، على طريقة اليهود مثلا (٢) .

خامساً : الإسلام والعلاقات الدولية :

تقـوم العلاقات الدولية بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى على عدة مبادئ منها: السلام وحسن الجوار والمعاملة الطيبة واحترام الحقوق والمواثـيق الدولـية ونبذ الحرب والعدوان إلا في حالة الدفاع عن الأمة الإسلامية ورد الاعتداء الموجه إليها، ويقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَإِنْ أَحَـدٌ مِّـنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِـكَ بِـأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ** ﴾ ، (**سورة التوبة ، آية ٦**)، ومعنى ذلك أن تحافظ عليه ويكون أمانة في عنقك حتى يغادر حدود الدولة الإسلامية إلى مكان يأمن فيه على نفسه (٣) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٧.

(٢) سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (مرجع سبق ذكره) ص ٩٨.

(٣) محمـد علـي أبـو ريان : أسلمة المعرفة (العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة نظر إسلامية) ، الإسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٧ ، ص ٢٧٩.

وقـــد أرسى النبي (صلى الله عليه وسلم) قواعد العلاقات الدولية حينما أوفـــد بعوثاً ورسائل إلى الملوك والحكام وأهدوا إليه هدايا ترمز إلى الاحترام والـــود المتـــبادل ، فقـــبلها وأكرم الوفود غاية الإكرام واستمر الحال في عهد الخلفـــاء الراشـــدين[1] . ومن ثم يضع الرسول (صلى الله عليه وسلم) منهجاً عامـــاً لأتـــباعه يأخـــذون به أنفسهم مع الآخرين من المخالفين لهم في العقيدة وأصـــحاب الـــديانات الأخرى ، أن تقوم العلاقة بينهم على الاحترام والمودة ورعايـــة الحقـــوق مادامو لم يعتدوا علينا. ولم يحولوا بيننا وبين اتباع عقائدنا والعمـــل بدينـــنا ، بل إن الأمر ببرهم والعدل معهم صريح واضح في القرآن الكـــريم. أمـــا مـــن يقاتلونـــنا من أجل ديننا ويخرجوننا من ديارنا ويساعدون أعـــداءنا عليـــنا ، فإن موقفنا منهم مغاير لما سبق لأنهم لم يراعوا حرمة ديننا ولـــم يحتـــرموا حقوقـــنا[2] . يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّـــذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَـــيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْـــرَجُوكُم مِّـــن دِيَـــارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، (**سورة الممتحنة ، الآيتان ٨ ، ٩**).

---

(١) الـــشيخ الأمين عثمان الأمين : موقف الإسلام من ظاهرة الإرهاب ، (بحث ضمن المؤتمر العـــام العاشـــر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩هـــ = ٢–٥ يولـــية ١٩٩٨ م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـــ ١٩٩٩م ، ص ٣١٧.

(٢) محمـــد إبـــراهيم الجيوشي : الإسلام دين السلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر لمجلـــس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـــ = ٢–٥ يولـــية ١٩٩٨ م) إشـــراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠هـــ = ١٩٩٩م ، ص ص ٣٧٣ – ٣٧٤.

سادساً : السلام والحرب في الإسلام

ممــا لاشك فيه أنّ الإسلام دين السلام ومأخوذ من أسمائه تعالى : (الســلام) ، وقــد جعل الله تعالى تحية الإسلام السلام فكلما التقى المسلم بأخــيه المسلم يسلم عليه بتحية الإسلام ، فأولها السلام ووسطها الرحمة وأخــرها البــركة. وهذه التحية المعروفة عند جميع المسلمين تحية أهل الجنة (١) ، قال تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَــا وَفُــتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِــدِينَ ﴾ (**سورة الزمر الآية** ، ٧٣)، وقال تعالى أيضاً : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَــنَّاتِ النَّعِــيمِ * دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلاَمٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (**سورة يونس ، الآيتان** ٩ ، ١٠).

وتحــدثهم الملائكــة في الجنة بالسلام ، قال تعالى : ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّــن كُلِّ بَابٍ * سَلاَمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴾ ، (**سورة الرعد ، الآيتان** ٢٣ ، ٢٤). ودار مقــامهم فــي الآخــرة قــد سماها الله دار السلام وقد اســتحقوها بمــا قدمــوه في الدنيا من عمل خير صالح ومن سعي دائم وفي

---

(١) الــشيخ هــارون سينغوبا: مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العــام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩هــــ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، ص ٣٣٨.

إحقاق الحق وسيادة العدل وشمول السلام . قال الله تعالى : ﴿ لَهُمْ دَارُ السَّلاَمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ (سورة الأنعام ، الآية ١٢٧) [١].

الإسلام – إذن – دين السلام ، ودخول الجنة يكون بسلام ، وتحية الإسلام هي السلام ، ولله الحمد من قبل ومن بعد ، والمسلم في نظر القرآن الكريم هو من أسلم وجهه وقلبه وحياته كلها لله واتبع شرعه، وآمن باليوم الآخر ، والملائكة ، والكتب ، والمرسلين دون استثناء أو تمييز[٢]. فالسلام في الإسلام أساس قامت عليه مبادؤه ، ودعت إليه توجيهاته ، وربي عليه أتباعه ، وأخذهم بسلوك طريقه ، والدعوة إليه ، والعمل على سيادته ، حتى ينعم المجتمع بالأمن ويتجه أفراده إلى العمل والبناء والإنتاج والرخاء ، ويأمن الجميع على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ، ويكونوا عباد الله وإخواناً متحابين ، فيعم التسامح والتعاون والإخاء، ويحكم العدل وتزول من أفراد المجتمع داعياً إلى الخير ، عاملاً على إرساء قيمه وتوضيح سبيله[٣].

وقد عمل الإسلام منذ البداية على أن يتناول السلام كل جوانب الحياة الإنسانية على مستوى الأفراد والمجتمعات والدول ، فكل ما توجه الإسلام به من تكاليف وما دعا إليه من واجبات ونهى عنه من محرمات إنما يغرس في لب المسلم ووعيه ووجدانه الاستقرار النفسي الذي يجعله

---

(١) محمد إبراهيم الجيوشي : الإسلام دين السلام ص ٣٧٢.

(٢) الشيخ هارون سينغوبا : مفهوم الحرب والسلام ، ص ٣٣٨.

(٣) محمد إبراهيم الجيوشي : مرجع سابق ، ص ٣٦٩.

يستشعر السلام والطمأنينة في داخله فيخرج إلى الحياة إنساناً سوياً ، سمح النفس ، نقي القلب ، محباً للآخرين ، مستقيم السلوك [(١)].

والإسلام دائماً سلام للناس جميعاً في الدين والدنيا معاً ، في العقيدة والشريعة ، باعتبار أن رسالة الإسلام جاءت للناس جميعاً لدفع الشر عنهم ولتحقيق الخير لهم ، والخلافة كما أرادها الله مع اختلاف الأجناس والألوان واللسان والتوجهات العقائدية التي تعايش السلم والسلام بين الناس[(٢)]. فسيادة السلام حتى يعيش الناس جميعاً في ظله آمنين هدف أساسي من أهداف الإسلام حتى تعيش الجماعة الإنسانية في أمن وأمان ، وتتفرغ للعمل والإنتاج وتحقيق الرخاء والسعادة للإنسان على هذه الأرض[(٣)].

وعلى الرغم من أن السلام هو الهدف الذي يعمل الإسلام على إرساء قواعده بين الأفراد والأمم والشعوب ، فإن الحرص على حماية هذا الهدف قد دعا إلى الاهتمام بالاستعداد وأخذ الأهمية وتنمية وسائل الردع حتى يفكر من تسول له نفسه العدوان مرات ومرات فيرتدع عن عدوانه وبغيه ، وتسلم الأمم والشعوب من التعرض لنزعات التسلط والعدوان ممن تنال أيديهم مصادر القوى ولم يكن لديهم رادع داخلي يحول بينهم وبين نزعات الشر والعدوان التي تعتريهم ، فإذا ما وجدوا

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة

(٢) نصر فريد واصل : الإسلام دين السلام : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨ م)، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، ص ٢٧٣.

(٣) محمد إبراهيم الجيوشي : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٧٢ .

وســائل القــوى والمــنعة فــي الجانب القائم على حدود الله ، تراجعوا وخافوا[1]. ولعلنا نفهم في ضوء ما سبق قول الله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ ﴾ ، (**سورة الأنفال ، الآية ٦٠**).

ومــن أجل استقرار السلام وسيادة الأمن والأمان واطمئنان الناس علــى أمــوالهم وأعراضــهم شرعت الحرب في الإسلام للدفاع والردع والتحرير لا للعدوان والبغي والتوسع ، وواجب المسلمين أن يتعاونوا فيما بيــنهم لإقامــة الــسلام والوقوف في وجه كل باغ ومعتد ، يقول سبحانه وتعالــى : ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُــواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ ،(**سورة المائدة ، الآية ٢**). ولكن إذا فشلت كــل وســائل الإقــناع في إيقاف المعتدي ورد الظالم ، وإذا لم يكن لرد الحقــوق وسيادة السلام طريق إلا الحرب ، فإن الإسلام أباح ذلك خدمة للسلام وإرساء لقواعده[2].

فالسلام في الإسلام[3]. – إذن – ليس سلاماً بالمعنى الضيق ، أي تجــنب القتال بأي ثمن ، وأياً كانت الأسس التي يقوم عليها ترك القتال. فــإن هــناك ســلماً رخيصاً، وهو السلم الذي يقام على حساب البشرية، وعلــى حــساب المبادئ العليا للإنسانية، كما أرادها الله في الأرض لبني

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٣٧١.

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٧١.

(٣) سيد قطب : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٧٤ – ١٧٥.

الإنسان، وهذا هو السلم الذي يحذر الله المسلمين منه: ﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ (**سورة محمد، آية ٣٥**)، الأعلون لأنكم تمثلون الصورة العليا للحياة، والتي لا بد لها من النصر حين يؤمن الناس بها لأنها من كلمة الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴾ (**سورة محمد، آية ٧**).. ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾، (**سورة الحج، الآيتان ٤٠، ٤١**).

سابعاً: سماحة الإسلام

إن في روح الإسلام من السماحة ما لا يملك منصف أن ينكره أو يراوغ فيه، وهي سماحة مبذولة للمجموعة البشرية كلها لا لجنس فيها، ولا لأتباع عقيدة معينة، إنما هي للإنسان بوصفه إنساناً. فعندما يؤدي الإسلام واجبه في هداية البشرية وينهض بتكاليفه في دفع الظلم والفساد عنها، لا تبقى له سلطة تعسفية على فرد أو قوم، ولا يبقى في صدره حنق على طبقة أو جنس. وهي روح تمكن له من إقرار السلام في الأرض، ومن تأليف الأجناس والألوان، ومن إشاعة السماحة والود والتراحم بين بني البشر، ومن تنقية جو الحياة من سموم التحاسد الفردي، والتطاحن الطبقي، والتناحر العنصري كما تمكنه من كف الحروب والمجازر التي تقوم على تلك الأسباب، وعلى الرغبة في الفتح والتوسع لمجرد الاستغلال المادي أو العظمة الكاذبة(١).

(١) سيد قطب: السلام العالمي والإسلام (القاهرة: دار الشروق، ط ٩، ١٩٨٩) ص ص ١٧٧ ــ ١٧٨.

والتسامح في المنظور الإسلامي هو ثمرة التصور الإسلامي للإنسان ، الذي يقوم على أساس معيارين ، أولهما تحديد غاية الوجود الإنساني ، التي يتخذ الإنسان الأسباب لتحقيقها ، ومن ثم الالتزام بالأسباب التي تتواءم مع هذه الغاية ولا تصادمها. وثانيهما هو مدى الوعي بالوجود الإنساني إلى ما وراء الحياة الدنيا القصيرة الفانية على الحياة الخالدة الباقية. لقد خلق الله الإنسان لأهداف أخرى غير التي خلق الحيوان من أجلها ، إذ المراد كان إيجاد جنس آخر من الخلق ، خلقه الله بقدرته ليعبد الله على وعي ، ويعمر الأرض بمقتضى المنهج الرباني . ومن أجل هذه الغاية وهب له ما وهب من المزايا ، وأنزل الكتب لهدايته على أيدي الرسل الكرام صلوات الله وسلامه عليهم ، وكان من أهداف إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط(١).

ومن الحقائق العامة التي جاء بها القرآن الكريم "الاختلاف" في المعتقدات بين الناس ، وهو من سنة الله حيث قال سبحانه وتعالى : ﴿ .. لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً .... ﴾ **(سورة المائدة ، الآية رقم ٤٨)**. وقال تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ ، **(سورة الكافرون ، الآية رقم ٦)**.

وهذا الاختلاف في المعتقدات لا يمانع التسامح والتعايش بين الأديان طالما أن الأديان نفسها نادت بهما(٢).

---

(١) عبد العزيز بن عثمان التويجري ، مرجع سابق ، ص : ١٥٩

(٢) محمد فوزي يلماظ : الإسلام والتعايش بين الأديان ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢–٥ يولية ١٩٩٨ م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م ، ص ١٤.

فقد نهى الله تعالى المؤمنين أن يسبوا الأوثان التي يعبدها الكفار ، لأنــه علم أنهم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفراً . ولا يحل لمسلم أن يسب صلبان النصارى ولا دينهم ولا كنائسهم ، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك. وفي ذلك درب من الموادعة ، كما قال القرطبي. وفي القرآن الكريم آية تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات ، وهي : ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ ، (**سورة الأعراف ، الآية رقم ١٩٩**). فقوله تعالى : {خُذِ الْعَفْوَ} ، دخل فيه صلة القاطعين ، والعفو عن المذنبين ، والرفق بالمؤمنين ، وغير ذلك من أخلاق المطيعين. ودخل في قوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ صلة الأرحام ، وتقوى الله في الحلال والحرام ، وغض الأبصار ، والاستعداد لدار القرار . وفي قوله سبحانه " ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ " الحض على التعلق بالعلم ، والإعراض عن أهل الظلم ، والتنزه عن منازعة السفهاء ، ومساواة الجهلة الأغبياء ، وغير ذلك من الأخلاق والأفعال الرشيدة [١].

وقد عاشر الرسول (صلى الله عليه وسلم) أهل الكتاب وتعامل معهم بالحسنى ، فقد روى أبو عبيد (في الأموال) عن سعيد بن المسيب أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تصدق بصدقة على أهل بيت من

---

(١) حسني حمدان : قيم الإنسانية الحقة في القرآن الكريم ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧–٢٠ إبريل ٢٠٠٥ م)، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥ م ، ص ٨٤٣.

الـسيهود فهي تجري عليهم. وروي البخاري عن أنس أن النبي (صلى الله علـيه وسـلم) عاد يهودياً وعرض عليه الإسلام ، فأسلم. وقد قبل النبي (صـلى الله علـيه وسلم) الهدايا من غير المسلمين ، واستعان في سلمه وحـربه بغير المسلمين حيث ضمن ولاءهم له ، ولم يخش منهم شراً ولا كيداً. ومرت عليه جنازة فقام (صلى الله عليه وسلم) لها واقفاً ، فقيل له إنها جنازة يهودي ، فقال عليه الصلاة والسلام : أليست نفساً ؟ إذا رأيتم الجنازة فقوموا. (رواه البخاري في صحيحه). وقال صلى الله عليه وسلم دعـوة المظلـوم – وإن كـان كافراً – ليس دونها حجاب ، ذلك أن الله سبحانه وتعالى يأمر بالعدل ويحب القسط ويدعو إلى مكارم الأخلاق ولو مـع أهـل الكتاب والمشركين ، ويكره الظلم ويعاقب الظالمين ولو كان الظلـم من مسلم لكافر ، قال تعالى : ﴿ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُـواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ (سورة المائدة ، الآية رقم ٨) [١]. فسماحة الإسـلام – إذن – مع غير المسلمين سماحة لا يعرف لها التاريخ مثيلاً حتى اليوم ، وخصوصاً إذا كانوا من أهل الكتاب ومواطنين في دار الإسلام.

وبهذه السماحة الخالصة سار خلفاء الرسول (صلى الله عليه وسلم) وسـار المـسلمون فـي الغالب على هدي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، إلا فلتات عابرة من التعصب في غير واجب ديني ، وفي غير ظلـم يدفـع أو فساد يرفع، وقد وقعت على أيدي أناس لا يعدون ممثلين للإسلام ولا فاهمين لمبادئه العليا وروحه الإنسانية[٢].

---

(١) الـشيخ أحمـد نصيب لوبيجا : الإسلام والتعايش بين الأديان ، (بحث ضمن المؤتمر العـام العاشـر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولـية ١٩٩٨م) ، إشـراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩ م ، ص ٢٠٢٠.

(٢) سيد قطب : السلام العالمي والإسلام ، ص : ١٨٠ ، ١٨١.

رأى عمـــر بـــن الخطاب شيخاً ضريراً يسأل على باب ، فسأل ، فعلم أنه يهودي، فقال له: ما ألجأك إلي ؟ قال : الجزية والحاجة والسن ، فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله ، فأعطاه ما يكفيه ساعتها ، وأرسل إلى خازن بيت المال : " انظر هذا وضرباءه، فو الله إن أنصفناه أم أكلنا شـــبيبته ، ثم نخذله عند الهرم. " إنما الصدقات للفقراء والمساكين" . وهذا مـــن مـــساكين أهل الكتاب. ولما سافر عمر بن الخطاب إلى دمشق مر بـــأرض قوم مجذومين من النصارى ، فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يجري عليهم القوت(١).

فهذه الروح السمحة هي التي اجتذبت الناس إلى الإسلام، ويسرت لـــه أن ينساح في الأرض بتلك السرعة العجيبة الخارقة، فقد كان الناس يفـــرون إلـــيه من الاضطهادات الدينية والعنصرية السائدة حينذاك ، وهم ينتظرون منه السماحة والعدالة والمساواة (٢).

ثامناً : الأخوة في الإســـلام

إذا كانـــت الأمة الإسلامية ترتبط فيما بينها بروابط العقيدة والإنسانية ، فـــإن محـــصلة هـــذين البعدين هي الأخوة في الدين التي هي أقوى من أخوة النسب. يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ ، **(سورة الحجرات ، الآية رقم ١٠)**. وعـــندما أراد النبي – صلى الله عليه وسلم – أن يؤسس قواعد المجـــتمع الإســـلامي في المدينة بعد الهجرة آخى بين أصحابه من المهاجرين والأنـــصار ، فـــتآلفت قلوبهم بفضل الله وقد امتن الله على المؤمنين بهذا التآلف ، فقال :

---

(١) المرجع السابق ، ص : ١٨١.

(٢) المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ ، (سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣). وفي آية أخرى : ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ﴾ ، (سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٣) .

وكـــل من يلتزم بأمر الله يستطيع أن يدخل في دائرة هذه الأخوة : ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ ﴾ ، (سورة التوبة ، الآية رقم ١١) (١).

والنبي – صلى الله عليه وسلم – يقرر هذا الإخاء ويؤكده كل يوم أبلـــغ تأكيد ، فقد روي الإمام أبو داود وأحمد في مسنده عن زيد بن أرقم قال : سمعت نبي الله – صلى الله عليه وسلم – يقول في دبر صلاته : " اللهم ربنا ورب كل شيء ، أنا شهيد أنك أنت الرب وحدك لا شريك لك ، اللهـــم ربـــنا ورب كل شيء ، أنا شهيد أن محمداً عبدك ورسولك ، اللهم ربنا ورب كل شيء ، أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة ، اللهم ربنا ورب كل شـــيء اجعلني مخلصاً لك وأهلي في كل ساعة في الدنيا والآخرة ، يا ذا الجلال والإكرام ، اسمع واستجب ، الله أكبر الأكبر ، اللهم نور السموات والأرض ، رب الـــسموات والأرض ، الله أكبر الأكبر ، حسبي الله ونعم الوكيل ، الله أكبر الأكبر" ، (رواه أبو داود وأحمد) (٢).

---

(١) محمود حمدي زقزوق : هموم الأمة الإسلامية ، ص : ٨٢ ، ١٠٢.

(٢) زيـــاد الـــدين الأيوبـــي : حاجـــة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمـــر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ – ١١ ربـــيع الأول ١٤٢٦ هـــ = ١٧ – ٢٠ أبريل ٢٠٠٥م) ، إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥ م ، ص ٥٦٨.

فالنبـــي – صلى الله عليه وسلم – يعلن من خلال هذا الدعاء المتكرر الأخــوة بـــين عـــباد الله جمـــيعاً، لا بين العرب وحدهم ، ولا بين المسلمين وحدهم، بل هي أخوة بين بني البشر جميعاً ، على اختلاف أجناسهم وأعراقهم وألوانهم وطبقاتهم ومللهم ونحلهم[1]. فالله سبحانه وتعالى قد خلق الناس جميعاً مـــن نفـــس واحدة – كما يقول القرآن الكريم – : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ ، (**سورة النساء ، الآية رقم ١**) ، فكلنا ننتسب إلى أصل واحد : "كلكم لآدم وآدم من تراب " [2].

وإذا كـــان الأمر كذلك فنحن جزء من كل ، كل فرد منا جزء من كـــل. ومن أجل ذلك فإن أي إساءة تلحق بأي فرد من أفراد الإنسان تعد إســـاءة لكـــل الأفراد الآخرين ، لأن الجسم الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعـــى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى[3]. يقول الرسول – صلى الله علـــيه وســـلم – "المـــؤمنٌ للمـــؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً " ، (رواه الـــبخاري ومسلم) . ويقول أيضاً : "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى "، (رواه البخاري ومسلم).

مـــن أجل ذلك ، فإن أي إساءة أو عدوان على أي فرد من أفراد الإنسانية يعد عـــدواناً على الإنسانية كلها. يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ ، (**سورة المائدة ، الآية رقم ٣٢**).

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦٩.

(٢) محمود حمدي زقزوق : مرجع سابق ، ص : ٥٤.

(٣) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

وعندما نتأمل الآية الكريمة : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاء مِّن نِّسَاء عَسَى أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ ولا تَنَابَزُوا بِالأَلْقَابِ ﴾ ، (**سورة الحجرات ، الآية رقم ١١**).

وننظر في هذه العبارة القرآنية "ولا تلمزوا أنفسكم"، والسياق هنا يدل على أن هذه الإساءة للآخرين ، نجد هنا درساً عظيماً يعلمنا أن إساءتنا للآخرين هي في الوقت نفسه إساءة إلينا أيضاً ، فنحن جزء من كل لا يجوز لأي فرد فينا أن يسيء إلى الآخرين لأنه بذلك يسيء إلى نفسه أيضاً[١].

وفي تجليات الاخوة ومعانيها السامية علمنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن هذه الأخوة لا تتحقق إلا إذا بذل الأخ لأخيه ما يحبه لنفسه ، يقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه " ،(رواه البخاري ومسلم) [٢] ، وقد ذكر بعض شراح الحديث أن كلمة أخيه في الحديث لم تقيد بصفة تحد إطلاقها ، والمطلق في النصوص المحكمة على إطلاقه : فالأخوة – إذن – التي قصدها المصطفى – صلى الله عليه وسلم – هي الأخوة الإنسانية[٣].

وحتى تكتمل صفات الحب في أرقى صورها رهن الله سبحانه وتعالى الجزاء والأجر الإلهي في أن يكون الإنفاق من الأخ لأخيه في الإسلام مما يحب ، وليس من فضل ما يزيد من مال وحاجات ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ ، (**سورة آل عمران ، الآية رقم ٩٢**) [٤].

---

(١) المرجع السابق ، ص : ٥٤ ، ٥٥.

(٢) ماهر أحمد الصوفي : رفض ثقافة الكراهية والعنصرية ، ص : ٨٠٢.

(٣) زياد الدين الأيوبي : مرجع سابق ، ص : ٥٧٠.

(٤) ماهر أحمد الصوفي ، مرجع سابق ، ص ٨٠٢.

وهكـــذا فـــإن الإسلام قد طبق مبدأ الإخاء الإنساني الرفيع ، وأقام علـــى أساسه مجتمعاً ربانياً إنسانياً فريداً ، اضمحلت فيه فوارق الجنس ، واللـــون ، والقبيلة . وقد ظلت هذه الخاصة ملازمة لهذا المجتمع في كل زمان ومكان ، الأمر الذي يجعله موجوداً في عصر العولمة ومواجهته.

تاسعاً : النظرة الكلية في الإسلام

إن النظـــرة الكلـــية للإسلام[1] عن الحياة تهدينا إلي أنه يعد الحياة الإنـــسانية وحـــدة . وحدة من ناحية الزمن ، متماسكة الحلقات ، متدرجة الخطوات ، متضامنة الأجيال ، متعاقبة الأطوار : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنـــتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، (**سورة البقرة ، آية ٢٨**) . كذلك فإن الحياة في الإسلام لها وحدة من ناحية الفطرة متماسكة النوازع والأشواق ؛ ممتزجة المادة والروح ، قابلة للارتفاع إذا حـــسن توجـــيهها وتزكيتها ، مستعدة للهبوط إذا ســـاء التوجيه والقيادة : ﴿ وَنَفْـــسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا *وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ ، (**سورة الشمس ، آيات ٧ : ١٠**).

إن الإســـلام يعـــد البـــشرية كلها بشرية واحدة . ويعد الدين كله ديناً واحـــداً، ويعـــد المؤمنين كلهم أمةً واحدةً ، ويعد الإسلام هو الصورة الأخيرة والنهائية لهذا الدين الواحد ، فهو يصدق ما تقدمه ، ويهيمن عليه لأنه الصورة النهائـــية لـــه : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِـــناً عَلَيْهِ ﴾ ، (**سورة المائدة، آية ٤٨**). والمسلمون إذن مكلفون تجاه هذه

---

(١) سيد قطب : السلام العالمي والإسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٩ .

البــشرية بحكــم وصـــايتهم هذه عليها ، ووصاية كتابهم على كتبها بأن يحققــوا فـــي الأرض الـــسلام الـــذي تتمثل خطواته في الضمير والبيت والمجــتمع ، يقــوم علـــى أسس ومبادئ من إفراد الله سبحانه بالربوبية وبالألوهـــية وبالحاكمية ، ومن العدل والمساواة والحرية ، ومن ضمانات الحـــياة القانونـــية والمعيـــشية ، ومن منع البغي وإزالة الظلم ، وتحقيق التوازن الاجتماعي ، والتكافل والتعاون ، وإزالة أسباب الفرقة والخصام والنزاع بين الأفراد وبين الجماعات(١) .

عاشراً : الإسلام ورعاية المجتمع:

يخــض الإســـلام علـــى رعايـــة المجتمع الإسلامي ، وأفراده ، ويضع الخطـــوط العريضة للتكافل الاجتماعي باعتبار أن المسلمين أمة واحدة متماسكة. فالعلاقـــة بـــين المسلمين تقوم على الرحمة ، والتعاون ، والمودة ، والإيثار. ففي المجــتمع الإســـلامي لا يهلـــكُ الـــضعيف، يقـــول الحق – تبارك وتعالى – : ﴿ وَيُؤْثِــرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُـــون ﴾ ، (**سورة الحشر ، الآية رقم ٩**) . ويقـــوم علـــى الـــتعاون ومساعدة المحتاجـــين، يقول سبحانه وتعالى : { وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ } ، (**سورة المائدة ، الآية رقم ٢**). وقال النبي – صلى الله عليه وسلم : " المـــسلم أخـــو المسلم ، لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن كان في حاجة أخيه كان الله فـــي حاجته ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه يوم القيامة ، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة" (أخرجه البخاري ومسلم) (٢).

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٠.

(٢) عبد العزيز بن عبد الله العمار ، مرجع سابق ، ص : ٧٣٨.

فالإسلام – إذن – يجعل الرعاية الاجتماعية من أنواع العبادة التي يتقــرب الإنــسان بها إلى الله تعالى .، وأداؤها مترتب على الإيمان بالله وبالوحي. يقول الله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ، (سورة البقرة ، الآية رقم ٢٦٥).

والعــبادة التــي فرضها الإسلام وجعل غايتها الرعاية الاجتماعية في المجــتمع هي الزكاة ، وأداء هذه الزكاة يكفل الرعاية الاجتماعية في المجتمع الإســلامي ضــماناً لإبعــاد شبح الحاجة من المجتمع. وليست الزكاة تبرعاً مــرهوناً بمــشيئة الإنسان ، بل هي حق المال ، وهو حق واجب الأداء ، فالمــال ملكيته خاصة ولكن منفعته عامة وله وظيفة اجتماعية، وهو مال الله الذي استخلف الإنسان فيه ، كما يقول القرآن الكريم : ﴿ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ ، (سورة الحديد ، الآية رقم ٧) [(١)].

ومــن هنا نفهم لماذا حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة لأنها ضــرورة مــن ضــرورات المجتمع الإسلامي ، فضلاً عن أنها أحد أركان الإســلام الأساســية . فالأمة الإسلامية أمة متكافلة ولا تتم وحدتها بدون هذا الــتكافل ، ولا يــتم إيمان المسلم بدونه. وفي ذلك يقول الرسول – صلى الله علــيه وسلم – : "ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم " ، (رواه الطبراني والبزار) [(٢)].

والــزكاة عماد التكافل في المجتمع الإسلامي، ويهدف نظام الزكاة إلــى الوقاية من مذلة حاجة الأكل والشرب والتمكين من تحقيق الاعتبار البشري للإنسان وحماية القيم العليا في المجتمع من التدهور أو اللامبالاة

---

(١) محمود حمدي زقزوق ، مرجع سابق ، ص ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) المرجع السابق ، ص : ٨٣ - ٨٤.

بها. ويتضح ذلك من التأمل في تحديد مصارف الزكاة الواجبة على نحو ما جاء به القرآن الكريم : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ، (سورة التوبة ، الآية رقم ٦٠) [١].

يتضح لنا مما سبق أن الإسلام منذ حوالي أربعة عشر قرناً من الزمان نادى بالعولمة بمفهوم تكوين أمة واحدة مسلمة مع احترام حقوق الأمم الأخرى، ومفهوم تخطي الحواجز الجغرافية دون استعمال أو استغلال لأي دولة، ومفهوم احترام الثقافات والديانات الأخرى دون فرض الهيمنة الثقافية والدينية على الآخرين، ومفهوم المساواة والأخوة والسماحة والسلام دون تفرقة وعنصرية وتمييز ومعاداة الآخر في حالة اختلاف المصالح أو المواقف.

العالمية في الإسلام – إذن – لا تعني الهيمنة الاقتصادية كما لا تعني في الوقت نفسه أيضاً الهيمنة الثقافية ، وإنما تعني التنوع وانفتاح الثقافة الخاصة على الثقافات الأخرى ، وتعني التعارف والتبادل واحترام جميع بني البشر والديانات الأخرى. بينما العولمة تهدف إلى فرض الهيمنة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية من الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، وتؤمن بالقيم السابق الإشارة إليها ولكن لنفسها، ولا تهتم بتطبيقها على باقي دول العالم وخاصة في عالم الشرق والعالم الثالث وبالأخص العالم الإسلامي.

---

(١) المرجع نفسه ، ص : ١٠٤.

فعلى سبيل المثال فإن العولمة تسكت عن حقوق المسلمين المضطهدين في كثير من بلاد العالم: في كشمير والفلبين وروسيا والجمهوريات الإسلامية وفي إثيوبيا وإريتريا وفي عدد من دول أوروبا، في حين تزعم أن هناك اضطهاداً للأقليات غير المسلمة في مصر والسودان، بل تزعم أن الشريعة الإسلامية تظلم الأقليات، وتجور على حقوق المرأة، ولا تعترف بحقوق الإنسان[١].

وأخيراً فليس أقدر على صنع المجتمع المثالي الذي تنشده الإنسانية، كالإسلام الذي جاء بمنظومة محكمة من القيم النبيلة والمبادئ الراسخة التي تطهر الروح وتزكي النفس وتسمو بالإنسان فوق شهواته ، تعلو به فوق صراع النفس الأمارة بالسوء، ليتحقق المجتمع الفاضل. لكن انحراف العالم عن هذا المنهج الرباني – خصوصاً العالم الإسلامي – وعن صراط الله المستقيم أورثهم المجتمع العولمي ، وأورثنا نحن العرب والمسلمين الفقر والتخلف وجعلنا نهباً للأمم الأخرى .

---

(١) يوسف القرضاوي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٥.

الفصل الثالث

النموذج الغربي للعولمة

أولاً : التيارات الرئيسة بصدد العولمة

ثانيــــاً : المنطلقات الأيديولوجية للعولمة

ثالثـــاً : الأبعاد والآثار المختلفة للعولمة

النموذج الغربي للعولمة

لـــم يحدث في تاريخ البشرية من قبل أن برز على سطح المجتمع تـــيار فكـــري واقتـــصادي وسياسي واجتماعي وثقافي، وأثار من الجدل والحيـــرة والقلـــق والتوجس، مثلما فعل التيار الذي أطلق عليه مصطلح "العـــولمة". فالعولمة تيار لم يقننه فلاسفة أو مفكرون ثم قدموه للناس على أنه نظرية أو مذهب جديد يسعى إلى دمج العالم في منظومة متكاملة، بل تيار تدفق كنتيجة طبيعية لانهيار الاتحاد السوفيتي، وانتهاء عصر القطبية الثنائـــية، وثـــورة المعلومات التي جعلت من العالم قرية كونية صغيرة، وتضخم وتطور الشركات العملاقة المتعددة الجنسيات. ومع بروز ملامح هـــذا التـــيار مـــنذ أوائـــل تـــسعينات القـــرن العشرين، هرع المفكرون الاســـتراتيجيون والسياسيون والاقتصاديون والاجتماعيون إلى تقنينها في إطـــار منهجي متبلور، وسعي بعضهم إلى تقديمها كنظرية حتمية لا يمكن تجاهلها أو تجنبها على المستوى التطبيقي الدولي(١).

ولا تعد ظاهرة العولمة حقيقة يمكن حساب تكاليفها ومكاسبها،وإنما هي نمـــط حياة للأفراد والجماعات والمنظمات والمجتمعات. هذا ويمكن فهم هذه الظاهـــرة في ضوء التحولات والتطورات العلمية والفكرية والحياتية المتدفقة والتي يعيشها العالم حالياً. تلك التحولات والتطورات التي تشكل ضده الظاهرة كما سبق أن أشرنا في الفصل الأول من هذا الباب.

وعلـــى الـــرغم مـــن تعدد وجهات النظر حول العولمة وما ترتب علـــيها مـــن آثار الغرب الأوروبي ، إلا أن هناك اتفاقاً تاماً على أن هذه الآثـــار شـــملت كافة المجالات الاقتصادية والسياسية والعلمية والثقافية.

---

(١) راجع : نبيل راغب : أقنعة العولمة السبعة (القاهرة: دار الغريب، ٢٠٠١) ص ٥.

ولذلك فمن غير الممكن فهم النموذج الغربي للعولمة وملامحه وخصائصه دون التطرق إلى هذه المجالات المختلفة ، كما سوف نشير.

أولاً: التيارات الرئيسة بصدد العولمة :

لمــا كانت ظاهرة العولمة شأنها شأن أية ظاهرة اجتماعية ، فإن هذه الظاهرة المهمة قد سادتها مختلف التحيزات الفكرية والأيديولوجية ، فضلاً عن الوقـــوع تحت تأثير المنظور الواحد. ومن ثم فإن تناول هذه الظاهرة بالدراسة التحليلـــية ، لامــــناص من أن ينتهي بالمحللين والمعنيين بدراستها إلى خطر الإنـــزلاق إلـــى مجال إصدار الأحكام القيمية ، أو إلى التأثر بوجهات نظرهم الذاتـــية. فراح بعضهم يقف من هذه الظاهرة موقف المناوئ المتشكك ، بينما راح فريق آخر يقف منها موقف المرحب أو المروج.

ويمكنـــنا أن نوجز هذه الاختلافات – التي تعبر عن موقف الدول والمجتمعات – بصدد النظر إلى ظاهرة العولمة في تيارين رئيسيين[1].

التـــيار الأول ، وهـــو تيار متفائل يغلب اعتبارات حسن النية – أو هكذا يـــبدو على الأقل – إذ يرى في العولمة انها عملية تهدف إلى تحقيق نوع من التفاعل الإيجابي ، والتكامل على مستوى الجماعة البشرية ككل. ومن

---

(١) انظر : ممدوح محمود منصور : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٩ – ٣٢.
وجـــدي محمـــد بـــركات ويسري شعبان سعد الله : نحو برنامج مقترح لطريقة تنظم المجـــتمع لمساعدة جمعيات تنمية المجتمع المحلي في مواجهة تحديات العولمة (مقال ضمن مجلة دراسات في الخدمة الإجتماعية والعلوم الإنسانية ، العدد ١٣) كلية الخدمة الاجتماعـــية ، جامعة حلوان ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ٢٣٣٠ ، يوسف القرضاوي : المـــسلمون والعولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣١٣ – ١٣٢. صالح السنوسي : العـــرب من الحداثة إلى العولمة (القاهرة : دار المستقبل العربي ، ط١ ، ٢٠٠٠) ص ص ١٢٦ – ١٢٧.

ثـم يبالغ أنصار هذا الرأي في تبيان مزايا وإيجابيات العولمة ، والتهوين من شأن مخاطرها أو سلبياتها. ويمثل هذا التيار وجهة نظر الدول الغنية أو الدول الأكثر تقدماً (دول الشمال) بوجه عام ، وإن كان من المتعين – رغم ذلك – الإقرار بأن ثمة تبايناً في وجهات النظر فيما بين الدول الغنية المتقدمة ذاتها ، تبعاً لتباين درجات استفادة كل منها من العولمة ، وكذلك تـبعاً للاختلافات الأيديولوجية الطفيفة فيما بينها ، أو تبعاً لمدى إدراكها للمخاطـر التـي تمثلها ظاهرة العولمة بالنسبة لأنماط الحياة أو للأنساق القيمية السائدة فيها ، أو للنظم الاجتماعية المعمول بها في هذه الدول[١].

ويمـثل هـذا التـيار أيضاً موقف أنصار "التغريب" و "التحديث" و"التنوير" في دول الجنوب ، وما إلى ذلك من اتجاهات أو تسميات تنحو نحـو الاقـتداء بالمجـتمعات الغربية باعتبارها الأكثر تطوراً ، ومن ثم باعتبارها الجديرة حقاً – من وجهة نظر هؤلاء – بان تمثل النموذج الذي يتعـين الاهـتداء بـه أو الـسير على منواله ، وبما قد يستتبعه ذلك من ضـرورة التخلـي عـن بعض القيم الموروثة وعن النزعات الأصولية باعتبارها عائقاً أمام ركب التقدم والتطور.

أما التيار الثاني ، وهو التيار المتشائم الذي يتعامل مع ظاهرة العولمة مـن خـلال منظور نظرية المؤامرة ، فيرى أنها تمثل محاولة من جانب الدول الأكثر تقدماً لفرض هيمنتها سياسياً واقتصادياً وثقافياً على بقية دول العـالم. ويعكـس هذا التيار وجهة النظر السائدة في دول الجنوب (الدول النامـية) تجاه ظاهرة العولمة على اعتبار أن هذه الإيجابيات أو المكاسب

---

(١) للتدلـيل علـى ذلـك يكفي أن نشير إلى مدى تخوف الفرنسيين على سبيل المثال من المخاطـر الثقافـية للعولمة ، إذ يرون فيها ترويجاً للثقافة الأمريكية ، وهو ما يعدونه خطراً على الثقافة الفرنسية.

ســـوف تكون من نصيب الدول المتقدمة وحدها ، في حين لن تجني دول الجنوب الفقير من العولمة إلا التخلف أو التبعية.

ويندرج أيضاً ضمن هذا التيار أولئك الذين يتخذون موقف الرفض المطلـــق للعولمة ويدعون إلى الانغلاق الكلي بما يستتبعه من ردود فعل ســـلبية معاديـــة ، وهو ما يؤدي إلى رفض الآخر والانكفاء على الذات ، على اعتبار أن في ذلك تحصيناً لهم من الآثار السلبية لهذه الظاهرة.

ثانياً : المنطلقات الأيديولوجية للعولمة :

لعلـــنا لا نكـــون بعيدين عن الحقيقة ، إذا قلنا إن العولمة هي نتاج الأيديولوجـــيات الغـــربية التي تقود الحضارة الغربية الآن ، ذلك إنه من المنطقـــي أن يكون ثمة إطار فكري أو فلسفي (أو أيديولوجيا) تنطلق منه العـــولمة ، بحـــيث تـــتحدد في ضوئه وعلى مقتضاه طبيعة هذه العملية وغاياتها. فلابد – إذن – أن نعود إلى الأسس الفكرية أو الفلسفية الرئيسة التـــي شكلت الحضارة الغربية ، تلك الأسس التي يرى محمد عمارة أنها تقوم على ما يلي[١] :

(١) فلـــسفة القـــوة المتحـــررة مـــن الأخلاق وهي ممثلة في أفكار مكيافيللـــي كما صورها في كتابة الأمير ، والتي أدت إلى الفصل

---

(١) انظـــر محمـــد عمـــارة : بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية (مقال ضمن مجلة الهلال – عدد مايو ٢٠٠١) ص ص – ١٢٨ – ٣١٣. وأيضاً العولمة وقضايا الفكر الإســـلامي (بحـــث ضـــمن مؤتمر الإسلام والعولمة) الدار القومية العربية ، ط ٢ ، القاهـــرة ، ١٩٩٩ ، ص ص ١٢٤ – ١٢٥. وانظـــر : ممـــدوح محمود منصور : العـــولمة ، مـــرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٢ – ٣٣. معن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربي (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٧) ، ص ص ١٧ – ٢٨.

بـين السياسة من ناحية وبين الدين أو الأخلاق والقيم بوجه عام مـن ناحـية أخـرى. الأمر الذي أدى إلى غلبة مفهوم العلمانية Secularism علـى الـسياسة الأوروبية والغربية بوجه عام ، وكـذلك إلـى تحـرر السياسات الغربية من أية قيود أخلاقية أو ضوابط قيمية.

(٢) فلـسفة التاريخ عند هيجل ، وهي تقوم على أساس فكرة الجدلية التـي تنظـر إلـى العلاقة بين العصور التاريخية المختلفة من منظور الصراع ، وعلى أساس أن الجديد ينسخ القديم.

(٣) الفلـسفة الداروينية كما صاغها داروين في كتابه "أصل الأنواع" والتـي تتخذ من فكرة الصراع قانوناً للتطور في عالم الأحياء ، علـى اعتـبار أن الـبقاء للأصـلح أو للأقوى (فكرة الانتخاب الطبيعي) ، ومن ثم فإن اندثار الضعفاء يعد أمراً طبيعياً يتفق مع طبـيعة الأشياء أو النواميس الطبيعية. وقد امتدت هذه الفكرة بعد ذلك إلى مجال العلاقات الاجتماعية على يد هربرت سبنسر فيما عرف بالداروينية الاجتماعية Social Darwinism. ومن ثم فقد أصبح مألوفاً في السياسة والاجتماع والاقتصاد أن البقاء للأقوى أو للأكثر كفاءة.

(٤) المذهب النفعي Utilitarianism الذي أرسى دعائمه جيمس مل وجون ستيوارت مل ، وهو الذي يجعل الغاية الأسمى التي يعمل الإنـسان مـن أجلها هي تحقيق المنفعة ، وأن السعي إلى تحقيق المـصلحة الفردية هو السبيل إلى تحقيق المصلحة العليا للمجتمع ككل.

وقــد أصــبحت هذه الأسس المحاور الرئيسة التي قامت عليها الحضارة الغربية الحديثة ، وعلى الرغم مما يبدو على هذه المحاور من الاختلاف على الأقل في ميادين عملها ، إلا أن النظرة الممعنة الفاحصة تستطيع أن تــنفذ خلالهــا جمــيعاً إلـــى أساس مشترك يربطها ببعضها في مركب حــضاري واحــد[١] ، بحيث يجوز القول إنها تهيئ لغلبة النزعة الفردية Individualism والانــتهازية ولمــنطق القــوة علـــى الفكر والسلوك الاجتماعي الغربي باعتبارها قوانين طبيعية لا سبيل إلى التبديل فيها[٢].

ومــن هــذا المــنطلق فقــد راحــت الحضارة الغربية تنظر إلى الحضارات الأخرى من منظور الصراع أو الصدام معها – كما أشار إلى ذلــك هانتنجــتون مؤخــراً – كما عمل الغرب على فرض رؤاه الثقافية والحضارية الخاصة ، ساعياً إلى محو الآخر ، أو استئصاله أو إخضاعه أو محــو ذاتيــته باعتــبار أن ذلــك يعد تمديناً وتحريراً له من التخلف والرجعية والبدائية. ومن ثم فإن الغرب الأوروبي يعتنق مفهوم "الواحدية الحــضارية" ، إذ يــرى أن حــضارته هي وحدها الحضارة العالمية أو الإنــسانية ، وإنهــا بمثابة النموذج الأوحد للتحضر والتقدم الذي يجب أن تصب فيه الحضارات الأخرى كلها لكي تتشكل على صورته[٣].

---

(١) معن زيادة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦.

(٢) ممدوح محمود منصور : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ٣٤ – ٣٦.

ثالثاً : الأبعاد والآثار المختلفة للعولمة :

يرتبط مفهوم العولمة بالتحولات التي تكاد تكون خارقة للعادة التي تعيشها الحضارة الغربية المعاصرة ، بما يشبه الثورات الكبرى التي قادت العالم الحديث نحو المجتمع الصناعي ، على أنها ثورات وتحولات تحدث على مستوى العالم في لحظات متقاربة ، وتعمم من خلالها مفاهيم وتوجهات وقيم وأذواق على ذات النطاق. فقط عكس المفهوم نظاماً في الغرب الأوروبي شمل الاقتصاد والثقافة والسياسة والاجتماع مغايراً تماماً للنظام القديم. (١)، إذ إنه يدل على نظام عالمي جديد بدأ بالظهور في العقد الأخير من القرن العشرين.

(١) الأبعاد الاقتصادية للعولمة :

تعد العولمة أساساً مفهوماً اقتصادياً قبل أن تكون مفهوماً سياسياً أو ثقافياً أو اجتماعياً. كما أن أكثر ما يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن العولمة هو العولمة الاقتصادية. ويعود هذا الارتباط العميق والعضوي بين العولمة من ناحية والعولمة الاقتصادية من ناحية أخرى إلى أن المظاهر والتجليات الاقتصادية للعولمة هي الأكثر وضوحاً في هذه المرحلة من مراحل ظهور العولمة وتطورها كلحظة تاريخية جديدة. فكل المؤشرات الموضوعية تشير إلى أن العولمة الاقتصادية هي الأكثر اكتمالاً ، وهي الأكثر تحققاً على أرض الواقع من العولمة الثقافية والسياسية، ويبدو العالم اليوم معولماً اقتصادياً اكثر مما هو معولم ثقافياً أو سياسياً. ومن هنا جاء التلازم بين العولمة والعولمة الاقتصادية ، كما

---

(١) بركات محمد مراد : ظاهرة العولمة (قطر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – سلسلة دورية – العدد ٨٦ – ١٤٢٢هـ = ٢٠٠١ م) ، ص ٦٤.

هـيمن أيضاً الفهم الاقتصادي على ظاهرة العولمة التي هي حتماً ليست بالظاهرة الاقتصادية وليست مقتصرة على الاقتصاد . فالعولمة هي لحظة تاريخية تتضمن كل الأبعاد الحياتية المختلفة بما في ذلك الاقتصاد والثقافة والسياسة ، والتي تتداخل مع بعضها البعض لتشكل عالماً بلا حدود[١].

ويمكن الإشارة إلى الأبعاد الاقتصادية للعولمة من خلال مجموعة من المستجدات أو التطورات التي برزت بشكل واضح خلال العقد الأخير مـن القـرن العشرين ، والتي طرأت على أنماط التفاعلات الاقتصادية الدولـية سواء من حيث شكلها أم مضمونها أو من حيث التوجهات الغالبة عليها ، وذلك على النحو التالي:-

(أ) تـراجع قـدرة الحكـومات الوطنية على توجيه الأنشطة الاقتـصادية أو الـسيطرة علـيها ، مما ترتب عليه انتقال مركـز الثقل الاقتصادي من الوطني إلى العالمي ، أي من الدولة إلى القوى عبر القومية أو المؤسسات العالمية ، وهو مـا يمكـن اعتـباره بمثابة نقلة نوعية جديدة في التاريخ الاقتـصادي العالمي[٢]. فقد شهد النظام الاقتصادي العالمي خلال العقد الأخير من القرن العشرين ظهور مجموعة من الاتجاهـات الاقتـصادية الجديـدة مثل الاتجاه نحو تداخل الاقتـصاد العالمـي ، وانـدفاع الدول نحو نظام الاقتصاد الحر ، والخصخصة والاندماج في النظام الرأسمالي كوسيلة لتحقـيق الـنمو ، وتحـول المعرفة والمعلومات إلى سلعة اسـتراتيجية وإلى مصدر جديد للربح ، وتحول اقتصاديات

---

(١) عبد الخالق عبد الله : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٧.

(٢) ممدوح محمود منصور : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٦٥ - ٦٦

الدول المتقدمة من التركيز على الصناعة إلى التركيز على الخـدمات ، ظهـور ثلاثـة تكتلات تجارية رئيسة يتركز حولها الاقتصاد العالمي ، وظهور دول منطقة جنوب شرق اسـيا كطـرف مهم في الاقتصاد العالمي ، بالإضافة إلى ظهـور منظمة التجارة العالمية والشركات دولية النشاط ، وتزايد دورها في النشاط التجاري والاستثماري العالمي(١).

(ب) تزايد سطوة المؤسسات والمنظمات الاقتصادية العالمية في مجـال فـرض النظم الاقتصادية الدولية ، وهو ما تقوم به بعـض المنظمات الدولية كالبنك الدولي للإنشاء والتعمير ، وصـندوق الـنقد الدولي ، وأخيراً منظمة التجارة العالمية التي أنشئت عام ١٩٩٥. فقد أصبح هذا الثالوث بمثابة آلية الـتحكم والتوجيه للاقتصاد العالمي(٢). فمن أبرز السياسات التي يوصي بها صندوق النقد الدولي سياسات الخصخصة، أو تقلـيل دور الدولـة في الاقتصاد ، وتقوية دور القطاع الخـاص عـن طريق بيع الصناعات والشركات المملوكة للدولـة إلـى القطـاع الخاص ، اعتماداً على خبرة الدول الغربية المتقدمة الخاصة بمبادئ اقتصاد السوق ، وتحرير التجارة (٣).

(ج) أدت شـبكة المعلـومات الدولية (الإنترنت) إلى ظهور نوع جديـد مـن التـبادل المالي والتجاري يعرف بـ "التجارة

---

(١) عبد الله عبد الخالق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٨.

(٢) ممدوح محمود منصور : مرجع سبق ذكره ، ص٦٧ .

(٣) هناء عبيد : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣ .

الإلكتــرونية" ، بحيث يتم تبادل البيانات بل والبيع والشراء وعقد الصفقات في كل لحظة عبر شبكة الإنترنت. وقد فاق حجــم التجارة الإلكترونية العالمية كل التوقعات الأمر الذي أدى إلى لجوء العديد من الدول المتقدمة إلى وضع القواعد والقوانــين لتنظــيمها وتسهيلها على غرار التجارة الدولية التقليدية. وفي إطار هذه التطورات ، اعترف عدد من الدول بالبــصمة الإلكتــرونية لكــي يسهل توقيع الاتفاقات وعقد الــصفقات والعقــود الدولــية عبــر الإنترنت بين شركات ومؤسسات وأفراد من مختلف أنحاء العالم في اللحظة نفسها دون الحاجة إلى السفر لإتمام التعاقد (١).

(د) تطورت أشكال جديدة من النشاط الاقتصادي عبر حدود الدول متمــثلة فــي الــشركات العالمــية ، أو الشركات " متعددة الجنــسية " . ويطلق على هذه الشركات "متعددة الجنسية " لأن رأســمالها يكون في الغالب مملوكاً لأفراد ينتمون إلى دول وجنــسيات مخــتلفة كما أن نشاط هذه الشركات إنتاجاً وتــسويقاً يمــتد إلى أكثر من دولة. وهي تتمتع بمكانة في الــتجارة الدولــية تضاهي وأحياناً تفوق مكانة الدول ، فهي مــسؤولة الآن عــن أكثر من ٦٠% من التجارة الدولية ، وتــسيطر هــذه الــشركات العالمية على ٣٣% من أصول الإنــتاج العالمــية وعلــى ٧٠% مــن الإمكانات العالمية المخصــصة للبحث والتطوير في المجالات المدني. فلم يعد الإنفــاق علــى التطويــر العلمي والتقني حكراً على الدول

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢١ – ٢٢.

والحكومات ، وإنما فرضت المنافسة بين الشركات الكبرى أن تتبنى تلك الشركات برامج مستمرة للتطوير التقني ، حتى تتمكن من تحسين منتجاتها وابتكار المنتجات الجديدة التي تلائم احتياجات السوق(١).

(هـ) وحدة الأسواق المالية العالمية ، والتأثير المتبادل بين البورصات العالمية. فقد تجاوزت هذه الأسواق أخيراً عامل الزمان والمكان ، وحققت واقع انكماش العالم مالياً ، ودمج نشاطاته المالية والمصرفية والتمويلية. فالأسواق المالية العالمية هي اليوم بلا وطن ، وبلا حدود ، وتنتقل بين عواصم العالم المالية ، ومن دوي أي اعتبار للمكان والزمان ، بل ومن دون اكتراث للحكومات أو الأيديولوجيات.

ومن ثم فإن الأسواق المالية العالمية هي اليوم بكل تأكيد قوة أكبر من قوة كل الدول بما في ذلك الدول الكبرى التي أصبحت تلهث خلف التطورات في الأسواق المالية العالمية ، وتتأثر بتقلباتها صعوداً وهبوطاً(٢).

وبالإضافة إلى هذه الأبعاد الاقتصادية للعولمة ، فإن العولمة الاقتصادية تستمد حيويتها من انجذاب العالم بأسره انجذاباً كاملاً لفكر ونموذج اقتصادي واحد هو النظام الرأسمالي ، الذي حقق أكبر نجاحاته خلال العقد الأخير من القرن العشرين بعد تراجع النموذج الاشتراكي. لقد أصبح العالم موحداً كما لم يكن موحداً من قبل في اقتناعه بأن الخصخصة

---

(١) المرجع نفسه ، ص ص ١٩-٢١ .

(٢) عبد الله عبد الخالق ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٢ - ٧٣ .

وتحريـــر الاقتـــصاد والاندماج في عصر العولمة الاقتصادية عموماً هو الأســلوب الــذي أكــد صلاحيته وفعاليته بشكل كلي ونهائي. لقد ازداد الاقتـــناع بـــصلاحية النموذج الرأسمالي بعد انحسار كل النظم والأفكار والـــبدائل الاقتصادية الأخرى ، وخاصة النموذج الاشتراكي ، الذي شهد أكبر انتكاساته التاريخية مع انهيار الاتحاد السوفيتي – لذلك اندفعت دول العـــالم – وبخاصـــة الدول الاشتراكية سابقاً – إلى تطبيق مبادئ التجارة الحرة التي أصبحت المبادئ الاقتصادية الحاكمة في هذا العصر(١).

(٢) : **الأبعاد الثقافية للعولمة** :

تعـــرف الـــثقافة Culture بأنهـــا " ذلك النسق المركب من القيم والعـــادات والتقالـــيد والأعراف واللغة والدين في مجتمع ما " (٢) . كذلك تُعرف بأنها "الذاكرة الجمعية لأي مجتمع من المجتمعات، وهي تشكل قيم هـــذا المجـــتمع والسلوكيات،المرتبطة بالأدوار المختلفة فيه ، فالثقافة هي أســـاس هوية المجتمع وانتمائه ، وتميزه عن غيره من المجتمعات " (٣). وبعبارة أخرى الثقافة هي طريقة مبتكرة باستمرار يصنعها الإنسان ويعبر مـــن خلالهـــا عـــن وجوده في العالم وعن علاقته مع الطبيعة والأشياء والآخـــرين(٤). بمعنـــى أن الـــثقافة تمـــثل طريقة أصيلة في إدراك وفهم

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٧٣ – ٧٤ .

2 – See : Robert Barker : The Social Work Dictionary (Washington, D.C.: NASW Press, 4th. ed., 1999) P. 113.

- David Statt : A Dictionary of Human Behaviour (London : Harper & Row Publishers , 2003) P.32.

(٣) هناء عبيد : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤.

(٤) جان تارديف وجويل فارشي: رهانات العولمة الثقافية (فرنسا: مطابع هور كوميرس، ٢٠٠٦). عـــرض للكـــتاب في ملحق "كتب عالمية"، جريدة البيان، العدد ٤٦٣، دبي: الاثنين ٢٦ مارس ٢٠٠٧، ص ١٤.

وتـــصور الإنسان وإعطاء المعاني والدلالات لحياته وبما يمكنه أن يفعل فيها وعليها اجتماعياً وتاريخياً(١).

علـــى أننا نميز في داخل الثقافة نفسها بين الثقافة المادية والثقافة اللاماديـــة ، ففي الثقافة المادية يمكن أن ندرج كل الخبرات والفنون التي تنـــتج أدوات ووحـــدات ماديـــة تضيف جمالية وجودة إلى حياة الأفراد والجماعات ، وتكون في الغالب مرتبطة بالبيئة ، كالملبس والحلي والسكن والأدوات والتقنـــيات الإنتاجـــية. أمـــا الثقافة اللامادية فتشمل كل الخبرات والفـــنون التـــي تنـــتج قـــيماً روحـــية وأشـــكالاً تعبيرية ، تترجم وجدان المجمـــوعات البـــشرية ، بغـــض النظر عن أحجامها ، وترتبط هي كذلك بالبيئة التي أنتجتها ، ولو أنها تكون سهلة الانتقال من مجموعة إلى أخرى، كالموسيقى والرقص والغناء والمرويات(٢).

ولكـــل مجتمع ثقافة أم Mother Culture وثقافات فرعية Sub-Cultures تتفق وتختلف في بعض الجوانب مع الثقافة الأم في المجتمع . كـــذلك يتكون العالم من مئات، بل آلاف من الثقافات والثقافات الفرعية ، فالثقافة شيمتها الأساسية هي التنوع، مع وجود حد أدنى من الاتفاق حول القيم الإنسانية الأساسية. والتجانس الثقافي بين البشر سابق بعصور طويلة على ظهور العولمة الحديثة، لكنه كان محدوداً بأقاليم معينة متمايزة ثقافياً مـــثل الـــثقافة الإســـلامية ، والثقافة المتوسطية، وغيرهما. وشكلت هذه الأقالـــيم تجمعـــات ثقافـــية تجمع فيما بينها سمات مشتركة وتميزها عن غيرها سمات أخرى(٣).

---

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٢) نجـــيمة طايطاي غزالي : ثقافة الطفل العربي في عصر العولمة (مقال ضمن كتاب : الـــتكامل الثقافـــي العربـــي في عصر العولمة ، تحرير عز الدين إسماعيل) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ص ١٥٢.

(٣) هناء عبد : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤.

لقد برزت في العقد الأخير من القرن العشرين رؤى مختلفة تنظر إلـــى العامـــل الثقافي من عدة زوايا ، محللة إياه من خلال عدد من المنطلقات اعـــتماداً علـــى تعريف الثقافة في قاموس ويبسترز بأنها " نموذج كلي لسلوك الإنـــسان ونتاجه المتجسد في الكلمات والأفعال وما تصنعه يداه، وتعتمد على قـــدرة الإنـــسان في التعلم ونقل المعرفة للأجيال التالية " (١). فما يجري في العـــالم اليوم يعتقد أنه محاولة جادة وكاسحة لتكون الثقافة شيئاً يمكن أن يسود العالم.

ولهذا فإن العولمة الثقافية تهدف إلى زيادة المساحة المشتركة بين الـــثقافات في كل أنحاء العالم، وخلق ثقافة جديدة منفتحة على كافة الآراء والاتجاهـــات ، والـــتطورات العالمية. بعبارة أخرى، تهدف ثقافة العولمة إلى بناء مجتمع إنساني واحد(٢).

وتظهر التجليات الثقافية للعولمة على وجه الخصوص في بروز عالم بلا حدود ثقافية حيث تنتقل الأفكار والمعلومات والأخبار والاتجاهات القيمية والـــسلوكية بحرية كاملة على الصعيد العالمي وبأقل قدر من التدخل من قبل الدولة(٣).

تنزع آليات العولمة – إذن – في الميداني الثقافي إلى إعادة فصل الـــثقافة عن قاعدتها السياسية ، وتحويلها إلى ميدان مستقل وقائم بذاته ، خاضـــع مباشـــرة لقوانين المنافسة الدولية في إنتاج القيم المعنوية. وهذا

---

(١) دافـــيد روثكوبـــف : في مديح الإمبريالية الثقافية ، ترجمة : أحمد خضر (مقال ضمن مجلة الثقافة العالمية، العدد ٨٥ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٧) ص ٢٧.

(٢) هناء عبيد : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤.

(٣) عبد الخالق عبد الله : "العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٩ .

يعني أن ما نعيشه الآن هو تفكيك النظام الوطني للثقافة لصالح نظام جديد فــي كل شيء بقاعدته المادية ، وبالوسائل التي يستند إليها ، وبالقيم التي يبــثها ، والممارســات التي ينشئها ويجري هذا التفكيك من خلال التأثير الــسلبي علــى الاتــساق الداخلــي للثقافات ، أي من خلال المباعدة بين الأنــساق الثقافية المتعددة ، وبتعطيل الأنساق الأيديولوجية أو تدميرها ، تلك التي تعمل على بلورة التوجهات الاجتماعية والأخلاقية(١).

وإذا كــان مــن الصعب أن نعرف منذ الآن الصورة النهائية التي سوف يتخذها هذا النظام الثقافي الجديد ، فإننا نستطيع منذ الآن أن نتلمس بعض سماته الرئيسة ، وهي (٢):

<u>السمة الأولى</u> : هي هيمنة العالمية ، فكما يظهر من خلال تطور ألوان من نشاط شبكة معلوماتية مثل الإنترنت ، سوف يتخذ تداول المعلومات ، بكــل مــا تختــزنه مــن قيم وتوجهات ورسائل معنوية ، صورة كونية متجاوزة للحدود السياسية.

<u>الــسمة الثانــية</u> : وتتمثل في أن تيارات التبادل والتداول المعلوماتية ســوف تقلص من السيطرة المباشرة للدولة الوطنية ، مهما كانت قوة هذه الدولة ، وتنقل السلطة الثقافية إلى أيدي الشبكات والهيئات الخاصة ، من دون أن يعنــي ذلــك خــروج الدولة من المنافسة ، فالدولة سوف تستمر لاعباً بين لاعبين كثيرين ، ولاعباً كبيراً جداً أحياناً ، لكنها لن تكون ذات سيطرة مطلقة على مصير أي ثقافة محلية.

---

(١) بــرهان غلــيون : الــتكامل الثقافي العربي في عصر العولمة (مقال ضمن كتاب : الــتكامل الثقافــي العربي في عصر العولمة ، تحرير : عز الدين إسماعيل ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٢) ص ص ٢٥ – ٢٦.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦.

السمة الثالثة : هي ولادة أنماط جديدة من الثقافات الخاصة بالجماعات ما فوق القومية التي تربط بين فئات من الناس أو من الطبقات المهنية أو الـنُخب الثقافـية والاجتماعية من وراء حدود اللغة والجغرافيا السياسية والقومـية. وهذا يعني أن وحدة القيم والأفكار سوف تكون أكثر أهمية في تكـوين أشـكال التضامن الجماعية (ما فوق القومية) ، من أنساق اللغة الموحدة ، أو من الأنساق العقائدية التقليدية.

ويعنـي هـذا التحول العميق في آليات العولمة الثقافية أن هيمنة المجـتمعات بعـضها على البعض الآخر سوف يعتمد في المستقبل على سـيطرة هذه المجتمعات على وسائل الثقافة العالمية ، وعلى قدرتها على تغذيـة هـذه الوسـائل الثقافـية العالمية ، وعلى قدرتها على تغذية هذه الوسـائل بالإبـداعات الثقافية ، ومن ثم الاستحواذ على عقول الجماعات الأخـرى ومخـيلاتها ، أكثـر مما سوف يقوم على التعبئة العقائدية أو الـسيطرة العـسكرية(١). فالعـولمة الثقافية – إذن – هي تعميم النموذج الثقافـي لمجتمع ما على المجتمعات الأخرى من خلال ما تملك من القيم الثقافـية والأنمـاط الـسلوكية والمفاهيم الحضارية مستخدماً كل الوسائل المتاحة لذلك(٢).

فالعـولمة الثقافـية ليـست الانـتقال من ظاهرة الثقافات الوطنية والقومـية إلى ثقافة عليا جديدة هي الثقافة أو الكونية كما يحلو للبعض أن يسميها ، بل هي "اختراق" يجري باستخدام التقنية ، يهدر سيادة الثقافة في

---

(١) المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

(٢) محمد عمر الحاجي : ظاهرة العولمة الاقتصادية (دمشق : دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠١) ص ص ٢٣ – ٢٤.

ســائر المجــتمعات التي تبلغها عملية العولمة[١]. ويمكننا في هذا الإطار تفــسير المحــاولات التي يقوم بها بعض النخب السياسية والاجتماعية – لــصالح قــوى العــولمة – بهــدف إعادة تشكيل وجدان وفكر الشعوب المــستهدفة بالاختــراق ، وذلك من خلال التأثير في مناهج الدراسة عبر المراحل التعليمية المختلفة ، أو من خلال الأنشطة الثقافية الفكرية والفنية ولا سيما من خلال السينما والتليفزيون[٢].

وبوجه عام يمكن القول إن الأبعاد الثقافية للعولمة إنما تتمثل فيما يمكــن تــسميته بثقافة الاختراق ، التي تقوم على مجموعة من القيم إلى تعكــس مكــونات الــثقافة الإعلامية الجماهيرية الأوروبية بصفة عامة والأمريكية بصفة خاصة. وتستهدف ثقافة الاختراق ضرب الهوية الثقافية لــدى الــشعوب المــستهدفة ، وخلــق الشخــصية ذات النزعة الفردية الاستسلامية لدى المتلقي ، وتتمثل هذه القيم فيما يلي [٣]:

(أ) **الفردية** : أي إقناع الفرد بأن حقيقة وجوده محصورة في فرديته ، وإن كــل ما عداه لا يعنيه . وذلك بهدف تحطيم الرابطة الجماعية الاجتماعــية، تمهيداً لإلغاء الهوية الجمعية القومية بحيث يبقى فقط الإطار العالمي.

---

(١) الــسعد عمر سعيد عبيد المنهالي : الأبعاد الثقافية للعولمة (بحث ضمن أعمال الندوة المنعقدة فــي الفتــرة من ٢٤ – ٢٥ نوفمبر سنة ١٩٩٩)، بعنوان : رؤية الشباب العربي للعولمة) تحريــر نيفين سعد ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ص ٣٧٠ – ٣٧١.

(٢) ممدوح محمود منصور: العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٠.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ٩٠ – ٩١.

(ب) **الخـــيار الشخصي** : وهو يرتبط بالنزعة الفردية ، حيث يتم تكـــريس النـــزعة الأنانية لدى الأفراد تحت سيطرة وهم حرية الاختيار والحرية الشخصية، وبالتالي القضاء على فكرة الوعي الاجتماعي والولاء وطمس الروح الجماعية باسم الحرية.

(ج) **الحـــياد** : أي أن كـــل الأفـــراد والأشياء المحيطة بالإنسان تتسم بالحياد ، ومن ثم فالأمور كلها – بالنسبة له – سواء مما يؤدي إلى غلـــبة قـــيم اللامبالاة ، وبالتالي تكريس التحلل من كافة الالتزامات القيمية أو الأدبية أو الأخلاقية أو الارتباط بأية مبدأ أو قضية.

(د) **الاعتقاد في الطبيعة البشرية التي لا تتغير** : أي النظر إلى الفـــوارق الاجتماعية بوصفها أموراً طبيعية لا يمكن تغييرها ، بحـــيث ينظـــر الفرد إلى الفوارق بين الأغنياء والفقراء أو بين المـــستغلين وضـــحاياهم باعتـــبارهم أموراً عادية أو تناقضات طبيعـــية وحتمـــية ، وذلك بهدف تكريس النزعة السلبية وشل روح المقاومـــة وبث الروح الاستسلامية مما يحبط أية محاولة لتغيير الواقع.

(هـــ) **الاعتقاد في غياب الصراع الاجتماعي** : وهو ما يمثل تـــتويجاً للقـــيم الـــسابقة ، وذلك على اعتبار أن التسليم بغياب الـــصراع الاجتماعـــي معـــناه إشاعة مناخ الاستسلام للجهات المـــستغلة أو للقـــوى المهيمـــنة ، أي محاولة فرض نوع من التطبـــيع مع الهيمنة بهدف التمكين لعملية الاستتباع الحضاري والثقافـــي ، وبحـــيث ينتهـــي الأمر بالأفراد إلى قبول التبعية والخضوع للهيمنة عن طيب خاطر ، وهو ما يمثل الغاية العليا للعولمة كعملية تستهدف السيطرة والهيمنة الاستعمارية.

يتـضح لـنا مما سبق أن العولمة الثقافية تمثل ما يمكن أن نسميه إرهابـاً ثقافياً أو عنفاً ثقافياً ، إذ تسعى قوى العولمة من خلال سيطرتها علـى المـنظومة الرمـزية (الـرموز الثقافية وأدوات وآليات التواصل والمعـرفة) إلى فرض نوع من السيادة أو الهيمنة الثقافية الغربية القهرية علـى العـالم ككل. ومن ثم فإن العنف الثقافي هو هجمة إعلامية مكثفة وشرسـة تستهدف سحق الثقافات الأخرى. وتركيز الأضواء على الثقافة الغربية أو الأمريكية خاصة وحدها لكي تبهر الأنظار فلا يرى سواها.

ولعل البعض يرى أن الصادرات الثقافية الأمريكية خاصة تميزت بـنفوذ عالمـي واسـع ، بسبب بعض العناصر الإيجابية التي لم تتوافر لغيـرها مـن الـثقافات ممـا سهل عليها أمر تسويق ثقافتها ، ومن هذه العناصر[1] :

(أ) قيام شركات الإعلام الأمريكية التي تهيمن على السوق العالمية بـدور كبيـر في التسويق للثقافة الأمريكية . ولما كان للدعاية والتـسويق دورٌ أسـاسٌ فـي تشكيل أذواق الناس في الأزياء والطعـام وفي كل أساليب الحياة الأخرى أصبح العالم يتطلع إلى النمط الأمريكي بوصفه الأفضل.

(ب) الـرواج الذي لاقته الأفلام والموسيقى وغيرها من الصناعات الترفيهية الأمريكية في السوق الخارجية ، والدور الذي قام به انتشار التلفزيون والبث الفضائي في مختلف أنحاء العالم.

(ج) تخـتلف الـثقافة الأمريكية عن مختلف ثقافات العالم ، ذلك أنها نتاج مزيج عالمي من المؤثرات والمناهج والمجموعات العرقية والدينية من مختلف أنحاء العالم.

---

(١) السعد عمر سعيد عبيد المنهالي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٧٢ – ٣٧٣.

(د) هيمـــنة الجامعـــات الأمريكية بدون منازع خلال النصف الثاني من القـــرن العشرين على نظم التعليم في العالم ، الأمر الذي استطاعت خلاله الثقافة الأمريكية أن تجد طريقها إلى الانتشار ، وذلك بفضل الأعـــداد المتـــزايدة من الطلاب الذين أقبلوا على الدراسة فيها من أبـــناء مختلف النخب في العالم ، وحملوا إلى أوطانهم أساليب ثقافته وطرائق تفكير وسلوك تعلموها خلال سنواتهم الدراسية.

(هـــ) العامـــل السياسي وأثره في الترويج للثقافة الأمريكية ، خاصة بعد انهـــيار الاتحـــاد الـــسوفيتي وانحسار المد الشيوعي والاشتراكي ، وظهـــور الديمقـــراطية الليبرالية بوضعها نموذجاً منتصراً وصيغة مثلـــى للتنظـــيم الـــسياسي ، ومن ثم بوصفها صيغة مثلى للتنظيم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي .

وفـــي ظل العولمة الساعية إلى فرض إرادة الهيمنة الثقافية على بقية الـــثقافات – كما سبق أن أشرنا – ازداد الصراع Conflict بين الثقافات بشكل ملحوظ(١). فالعولمة الثقافية التي تمهد الطريق حالياً لترابط المناطق الثقافية بإمكانها أيضاً أن ترسخ انقسام العالم إلى مناطق حضارية مغلقة ، وتـــزداد انغلاقـــاً ، وتـــستعد لمواجهة بعضها بعضاً . فمع انتهاء الحرب الـــباردة ، واختفاء الصراع الأيديولوجي بين الشرق الاشتراكي والغرب الرأســـمالي ، الذي خيم على العالم لحوالي نصف قرن ، أصبح الانقسام الحضاري والثقافي أكثر وضوحاً من أي وقت آخر(٢).

---

(١) انظـــر : ابن عيسى باطاهر : الدور الحضاري للعربية في ظل العولمة الثقافية (مقال ضمن مجلة كلية الدراسات الإنسانية ، العدد ١٩ ، جـــ ٢ ، ٢٠٠١) ص ص ١٨٨ – ١٨٩ .

(٢)عبد الخالق عبد الله ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٨.

ففي سنة ١٩٩٣ نشر العالم الأمريكي اليهودي صامويل هانتنجتون S. Huntington مقاله بعنوان " الصدام بين الحضارات " ، الذي نشرته دورية "فورين أفيرز" Foreign Affairs . وهو يذهب في هذا المقال إلى ان الانقـسامات الكبـرى بـين البشر ستكون ثقافية ، وستكون النزاعات الدولـية بـين الأمم والمجموعات التي لها حضارات مختلفة ، وستكون الخطوط الفاصلة بين الحضارات هي خطوط المعارك في المستقبل(١).كما يـذهب إلـى أن العـالم تتقاسمه سبع أو ثماني حضارات ، منها الغربية والكونفوشـية واليابانـية والإسـلامية والهندية والسلافية والأرثوذكسية والأمـريكية اللاتينـية وربما الإفريقية ، وستكون خطوط التقسيم الثقافية بينها هي خطوط الصراع(٢).

كذلك ينبه جيري Jerry من وهم التمسك بالهوية الثقافية، مؤكداً أن مـصير الأرض مـرتبط بتجاوز وهم الهوية الثقافية(٣). ويقول ديلورس Delors إن الصراعات المستقبلية بين الدول سوف تشكلها عوامل ثقافية أكثـر مـنها اقتـصادية(٤).وبـشكل صارخ يقول شبنجلر Shbnglr إن للحـضارة نهراً واحداً هو حضارتنا، وعلى الآخرين إما أن يكونوا روافد لهذا النهر، أو يضيعوا في رمال الصحراء(٥).

---

(١) صـامويل هانتنجـتون : الـصدام بـين الحضارات ، مجلة شؤون الأوسط ، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ١٧.

(٢) المصدر السابق ، ص ١٩.

3- P. Jerry : "The Fate of The Earth", Literature & Psychology, Vol. 43, No.3, 1997, PP. 1-2.

4- J. Delors : Questions Concerning European Security (Burssels: International Institute for Strategic Studies, (1992) P. 2.

(٥) محمد إبراهيم عبيد : الهوية الثقافية العربية في عالم متغير ، مجلة الطفولة والتنمية ، مجلد أ ، القاهرة ، ٢٠٠١، ص ١١١.

ومن هذا المنطلق باتت الولايات المتحدة عازمة على فرض قيمها وآرائهـا علـى العالم ، ومقتنعة بأن بقية دول العالم إنما يتعين عليها أن تأخذ بالنموذج الأمريكي باعتباره النموذج الأمثل – كما سبق أن ذكرنا – ومـن ثم فإن أية محاولة للابتعاد عن هذا النموذج ، أو لتبني أي نموذج ثقافي أو حضاري آخر إنما تمثل خروجاً على الشرعية الدولية ، ومن ثم تمثل تهديداً للأمن القومي وللمصالح الأمريكية يتعين مناصبته العداء(١).

(٣) : **الأبعاد السياسية للعولمة** :

كانت السياسة دائماً ، وعلى العكس من كل من الاقتصاد والثقافة ، محـصورة ضـمن الـنطاق المحلي ومعزولة عن التطورات والتأثيرات الخارجـية. فالـسياسة بطبيعـتها محلـية، بل إن السياسة هي من أبرز اختـصاصات الدولة القومية التي تحرص كل الحرص على عدم التفريط بهـا ، واحـتكارها ضـمن نطاقهـا الجغرافي الضيق ومجالها الوطني الأضيق. إن احتكار السياسة ضمن المجال المحلي ، وبعيداً عن التدخلات الخارجـية مـرتبط أشـد الارتـباط بمفهوم السيادة ، وبممارسة الدولة لـصلاحيتها وسـلطاتها علـى شـعبها وأرضها وثرواتها الطبيعية. لقد أصـبحت ممارسـة الدولة لسيادتها من أهم مقومات الدولة القومية التي بـرزت فـي القرن السابع عشر الميلادي تقريباً ، والتي مازالت – على الرغم من كل المستجدات العالمية خلال العقد الأخير من القرن العشرين – الـوحدة الرئيـسة والمحـورية في النظام السياسي العالمي المعاصر. فالدولـة القومـية هي نقيض العولمة ، كما أن السياسة ونتيجة لطبيعتها المحلية ستكون من أكثر الأبعاد الحياتية مقاومة للعولمة(٢).

---

(١) ممدوح محمود منصور ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٨ – ٨٩.

(٢) عبد الخالق عبد الله : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٠ – ٨١.

ولكـــن على الرغم من هذه المقاومة الطبيعية التي تبديها السياسة ومعهــا الدولـــة القومية للعولمة ، فإن الاتجاه العالمي المتزايد نحو بروز عـــالم بـــلا حدود اقتصادية وثقافية ربما سيخلق معطيات مادية ومعنوية مستقبلية لقيام عالم بلا حدود سياسية ، الذي هو جوهر العولمة السياسية. إن قـــيام عالم بلا حدود سياسية لن يكون تلقائياً أو بنفس سرعة أو سهولة قـــيام عـــالم بـــلا حدود اقتصادية أو ثقافية. كما أن الانتقال الحر للأفراد والسلع والخدمات والأفكار والمعلومات عبر المجتمعات والقارات ، الذي تـــم خـــلال العقد الأخير من القرن العشرين ربما أدى إلى انحسار نسبي للسيادة المطلقة ، ربما خلق الانطباع بأن الدولة لم تعد ضرورية ، وأنها قـــد فقدت دورها وأهميتها. بيد أنه لم ولن يسقط كل مظاهر السيادة ولن يضع نهاية للدولة(١).

لاشك أن تيار العولمة بتسارعه المطرد وديناميكيته الهائلة قد سلط ضـــغوطاً كبيرة على الدولة الموروثة ، بمؤسساتها ووظائفها وأجهزتها ، فـــي كـــل مكـــان وصلت إليه تأثيرات العولمة. لكن الدولة عملت بنجاح ملحـــوظ هـــي أيضاً على استيعاب تلك الضغوط وامتصاصها الصدمات المـــرافقة وتدجـــين التوترات الناتجة ، وعلى التأقلم والتكيف مع الوقائع العولمـــية الجديـــدة وبأسلوب يجعل الاستثمار المباشر الأجنبي غير وارد الاستغناء عنها أو الحلول محلها في أي إقليم كان(٢).

والدليل على ما سبق ، أن هناك دولاً لها مصالح حيوية حقيقية في العولمة وفي تبنيها ، كاستراتيجية وكسياسة ، وفي نشرها وتثبيتها والدفاع عـــنها، وفـــي إدارتهـــا في كل مكان على سطح الكرة الأرضية. كما أن

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨١.

(٢) صادق جلال العظم : ما العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٩٤.

الـدول هـي التـي تضع سياسات استيعاب العولمة أو الاستفادة منها أو مقاومـتها أو تدجيـنها أو الدفـع بها قدماً أو ركوب موجتها. ولذلك فإن العـولمة لا تعني القضاء على الدولة وإنما تتضمن حدوث تعديلات كبيرة وهامـة فـي وظائـف الدولة ومؤسساتها وسياساتها وخدماتها وأولوياتها وحساسياتها ، ولكن بما ينسجم مع متطلبات العولمة(١).

إن البشرية في ظل العولمة سوف تتنقل إلى مرحلة سياسية جديدة يـتم خلالهـا الانتقال الحر للقرارات والتشريعات والسياسات والقناعات والخـيارات عبر المجتمعات والقارات ، وبأقل قدر من القيود والضوابط مـتجاوزة بذلك الدول والحدود الجغرافية. ولا شك أن هذا الانتقال الحر للسياسات والقرارات والتشريعات سينقل السياسة من المجال المحلي إلى المجـال العالمـي ، وسـيخرج النـشاط السياسي على الدولة وحدودها. بالإضـافة إلى حدوث زيادة غير مسبوقة في الروابط السياسية بين دول العـالم، وذلك على نسق زيادة الروابط الاقتصادية بين اقتصادات العالم ، وزيـادة الروابط الثقافية بين الثقافات في العالم. إن النتيجة الطبيعية لمثل هـذه الـتحولات هـي تحقيق مقولة : " إن السياسة في كل أرجاء العالم أصـبحت مرتبطة بالسياسة في كل أرجاء العالم " (٢). وهذا يعني خروج الـسياسة عن النطاق الوطني ، وتمددها على الصعيد العالمي ، ودخولها مرحلة السياسة بلا حدود ، التي هي أهم تجليات العولمة السياسية(٣).

ولما كانت العولمة ترتبط أساساً ببروز مجموعة من القوى العالمية والإقليمية والمحلية الجديدة خلال تسعينيات القرن العشرين ، التي أخذت

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٩٤ – ١٩٥.

(٢) عبد الخالق عبد الله ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨١ – ٨٢.

(٣) المرجع السابق ، ص ٨٣.

تنافس الدولة في المجال السياسي وخاصة في مجال صنع القرارات وصوغ الخيارات[١]. فإن الحكومات لم تعد وحدها هي التي تحتكر الوظائف السياسية في الدولة (وظائف الحكم)، وإنما باتت تشاركها في هذه الوظائف جهات عديدة أخرى داخلية (على المستوى الوطني) ، وخارجية (على المستوى العالمي). فقد تزايد دور المنظمات الدولية العالمية أو الإقليمية أو المتخصصة ، كمنظمة الأمم المتحدة، والاتحاد الأوروبي ، ومنظمات بريتون وودز (صندوق النقد الدولي ، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير) ، وكذلك منظمة التجارة العالمية كآليات للتنظيم الدولي ، وذلك فيما يتصل بإرساء قواعد ونظم للتعامل الدولي في العديد من المجالات[٢].

وقد تزايد الاتجاه العالمي نحو إرساء العديد من النظم الدولية في العديد من مجالات العلاقات الدولية لتشمل عدة قطاعات ، فمنها ما يختص بالشئون الأمنية (مثل اتفاقية عام ١٩٦٨ لمنع الانتشار النووي) ، ومنها ما يتعلق بالشئون البيئية ، ومنها أيضاً ما ينظم الاتصالات الدولية كالمنظمة البحرية العالمية ، والمنظمة العالمية للطيران المدني ، ومن قبلهما الاتحاد البريدي العالمي[٣].

ويشهد العالم حالياً ما يعرف بمجموعة الثمانية التي تضم الدول الصناعية السبع الكبرى ، وقد ضُمَّ إليها الاتحاد السوفيتي. وهو وضع قريب الشبه إلى حد بعيد بفكرة حكومة الخمسة الكبار التي عرفتها أوروبا خلال القرن التاسع عشر إبان ما عرف بعصر التضافر الأوروبي

---

(١) المرجع نفسه ، نفس الصفحة.

(٢) ممدوح محمود منصور ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٣ – ٥٤.

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٥.

Concert of Europe[1]. كما شهد العالم أيضاً قيام العديد من الوحدات السياسية والتكتلات الاقتصادية الإقليمية ، إذ تم إبرام ما يقرب من ١٠٩ اتفاقـية للـتعاون الاقتصادي الإقليمي خلال الفترة من عام ١٩٤٨ وحتى ١٩٩٤ تركـز معظمها خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين. إلى جانب ذلك فقد خرجت إلى الوجود عدة اتحادات إقليمية أخرى. منها علـى سبيل المثال : مجموعة دول أمريكا الوسطى (١٩٦٠) ، مجموعة جـنوب شـرق أسيا (١٩٦٨) ، مجموعة دول الكاريبي (١٩٧٣) ، منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (١٩٩٢) ، مجموعة دول منطقة البحر الأسود (١٩٩٣) .... إلخ[2].

ويمكن القول إن التحولات المتسارعة المرتبطة بعملية العولمة قد أوجـدت ظواهـر ومتغيرات جديدة سوف يكون لها تأثيرها على ظواهر ومتغيـرات الحـياة الـسياسية ، ومنها على سبيل المثال : سيادة الدولة والأمن والقوة والأيديولوجية والنظام الدولي. فمثل هذه التحولات لا يمكن فهمها بمعزل عن التأثيرات الاقتصادية والثقافية في ظل العولمة.

وهكـذا فـإن واقع الحياة في عصر العولمة هو مشهد مركب من متغيرات عديدة في مجالات مختلفة حولت التطورات التاريخية التدريجية إلـى مرحلة جديدة من التغيير لم تشهدها البشرية من قبل ، ويعيش الناس اليوم هذا الواقع الجديد تحت مسمى العولمة. فمع تزايد التفاعل والتشابك العالمـي فـي كل نواحي الحياة ، أصبح هناك شعور مسيطر لدى فئات كبيـرة مـن البشر بأنها تعيش في عالم واحد. فالمشكلات الإنسانية مثل الفقـر لـم تعد مشكلة عالمية مرتبطة بسياسات وواقع اقتصادي معين ،

---

(١) المرجع نفسه ، ص ٥٧.

(٢) المرجع نفسه ، ص ص ٥٩ – ٦٠ .

ويساهم المفكرون والساسة على مستوى العالم ككل في ابتكار الحلول المناسبة لها. والمشكلات البيئية مثل التلوث وارتفاع درجة حرارة الأرض والتصحر ، أصبحت مخاطر عالمية تهدد الحياة على وجه الأرض ككل[1].

ولكن مهما كانت حقيقة العولمة وأبعادها الاقتصادية والثقافية والسياسية ، فإنها تؤسس المرحلة الحضارية الجديدة التي تقود البشرية ككل إلى المستقبل ، وتعدها لمعطيات ومتطلبات القرن الواحد والعشرين. وأصبح من الواضح تماماً أن العولمة تشكل النموذج الغربي الذي وضع البشرية اليوم أمام آفاق معرفية لا نهائية ، الأمر الذي جعل البعض أفراداً ودولاً يندفع نحوها بسرعة فائقة ، ومن دون تردد في حين أن البعض الآخر يحبو نحوها ببطء شديد ، وبتردد ربما لا يناسب المرحلة الحضارية المعاصرة.

---

(١) هناء عبيد : العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤.

الباب الثاني

القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي

الفصل الأول : القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي

الفصل الثاني : القيم الأخلاقية في الفكر الغربي

الفصل الثالث : مقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي.

الفصل الأول

القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي

أولاً : الأخلاق في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

ثانياً : الأخلاق عند المتكلمين :

١- المعتزلة .

٢- الأشاعرة .

ثالثاً : الأخلاق عند بعض الفلاسفة المسلمين.

١- الأخلاق عند الفارابي

٢- الأخلاق عند ابن سينا

٣ - الأخلاق عند إخوان الصفا

٤- الأخلاق عند مسكويه .

القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي

وضـــع الإسلام قواعد نظرية أخلاقية متكاملة تقود إلى الفضائل في أحسن ما تكون عليه، وهذا الأمر ينبع من غاية رسالة الإسلام التي هـــي رحمة للعالمين. لقد حدد الإسلام القيم الأخلاقية السليمة والفضائل النبيلة التي يجب على أي فرد أو جماعة أو مجتمع الالتزام والتحلي بها. وبعد هذا الهدي المحدد للقيم الأخلاقية يصبح واجب المفكرين والمصلحين لـــيس الـــبحث عن قواعد لفلسفة الأخلاق، وإنما واجبهم أن يجتهدوا في الـــشرح والتفصيل، وفي الدعوة من أجل الأخذ بيد الناس كي يلتزموا بما شرعه الله تعالى، وبما جاء في سيرة النبي الكريم[1] .

ويـــشرح الفصل الحالي المصادر الرئيسة للقيم الأخلاقية في الفكر الإســـلامي وهـــي بالترتيب : القرآن الكريم ثم السنة النبوية الشريفة، ثم يعرض الفصل لمفهوم الأخلاق عند المتكلمين وخاصة عند أشهر فرقتين وهما: المعتزلة والأشاعرة. كذلك يتحدث الفصل عن الأخلاق من منظور بعـــض الفلاسفة المسلمين، من أمثال : الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا ومسكويه.

وقـــبل الدخول في تفصيل القول في الأخلاق التي أمر بها القرآن الكـــريم والسنة النبوية الشريفة ، ينبغي أن نشير إلى أمرين مهمين يجب أن ينظر إليهما كل من يبحث موضوع الأخلاق في الإسلام ، وهما[2] :

---

(١) أسعد السحمراني : الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (بيروت : دار النفائس ، ط٢ ، ١٩٩٤) ص ص ١٠٠ ــ ١٠١ .

(٢) محمـــد يوســـف موسى: الأخلاق في الإسلام (القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة، بدون تاريخ) ص ص ٢٦ ــ ٢٨.

الأول : أن الإســـلام منذ ظهوره قد استحدث باعثاً آخر يجب أن يكـــون هو الدافع إلى مكارم الأخلاق غير ما كان عليه الأمر عند العرب قبله، فقد كان العرب قبل الإسلام، في غالب الأمر يفعلون الخير اتقاء للذم ، وطلباً للثناء ، وحفاظاً على الحسب والمجد، وطلباً لحسن الذكر، فحاتم الطائي مثلاً يؤكد كرمه ويقول : "أخاف مذمات الأحاديث من بعدي".

ولكـــن الإسلام نظر إلى الباعث على الأخلاق نظرة أخرى، وذلك حـــين ألغى التفاخر بالأجداد والأحساب، وجعل مناط الفضل التدين وعمل الخير لأنه خير ابتغاء لوجه الله ورضاه، وذلك ظاهر في كثير من الآيات ومنها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ ، (**ســورة الحجـرات، آية ١٣**) ، وقوله في تفضل أبي بكر على من أساء إليه : ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ * إِلا ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى * وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴾ ، (**سورة الليل، آيات ١٩ - ٢١**).

الثـاني : أن بعـــض ما يحسب على العرب من الرذائل والأخلاق والعادات السيئة لم يكن إلا مبالغة وإفراطاً في الخير بزعمهم، أو نشأ عن سوء تقدير لمعنى الخير في رأيهم. فالإسراف في العطاء مثلاً ، ليس إلا مبالغة وغلواً في الكرم، ووأد البنات ليس إلا ذهاباً إلى أقصى الحدود في الغيـــرة على العرض، والتهور الذي كان من طباع الكثير منهم ليس إلا إفراطاً في الشجاعة، وقتل الأبرياء أحياناً ما هو إلا غلو في الأخذ بالثأر وتقدير الحسب والاعتداد به، وهكذا الأمر في عادات سيئة أخرى.

فكـــان من الإسلام أن أخذ هذه النفوس المملوءة بحب الفضيلة إلى درجـــة الإفراط فيها، وإلى الاعتدال والتوسط في الأمر، وكان من اليسير علـــى العرب أن يتقبلوا ما جاء من أخلاق في الإسلام بقبول حسن. فإن النـــزول عـــن الإفراط في الكرم مثلاً إلى الاعتدال أيسر على النفس من الصعود من البخل إلى الجود باعتدال. وهكذا الأمر في الشجاعة والغيرة على العرض وغيره من العادات والتقاليد والأخلاق الأخرى(١).

أولاً : الأخلاق في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة :

يندد القرآن بأخلاقيات الجاهلية منذ السورة الأولى ، سورة العلق، بـــل يـــندد بهذه الأخلاق قبل أن يتحدث عن الفساد العقائدي ذاته، وكأنه ينبهنا بذلك إلى أن هذا النوع من الفساد ليس فساداً "نظرياً" ولا فساداً في "التـــصور" المكـــنون داخل الضمير فحسب ، بل إن له آثاراً سلوكية عملية يعـــرف بها ويتميز، يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ كَلا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْـــتَغْنَى ﴾ (**سورة العلق، الآيتان ٦ ، ٧**). والطغيان خلق جاهلي ينشأ من فـــساد عقدي تصوري. فحين يتصور الإنسان ـــ بالوهم ـــ أنه قد استغنى بما في يده من المال والبنين والسلطان الممدودة في الأرض ، فإنه يطغى ويتجبر(٢).

وإذا كـــان الإسلام قد غير تماماً ما كان عليه العرب في جاهليتهم مـــن العقائد، لأنه وجدها كلها باطلة وضالة عن الحق ، فإنه لم يفعل ذلك فـــي ناحـــية الأخلاق. فالإسلام لم يجئ ليهدم كل شئ في ناحية الأخلاق وخلق غيره إن كان صالحاً للبقاء. ولذلك نراه يستبقي ما وجده خيراً من

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٨.

(٢) محمد قطب : دراسات قرآنية (القاهرة : دار الشروق ، ط٦ ، ١٩٩١) ص ١٣٠.

الأخـــلاق التي درج عليها العرب في حياتهم، وأخذوا أنفسهم بها ، فأمر بهـــا وحث عليها ، ووعد من يسير عليها حسن العاقبة وخير الجزاء في الدنـــيا والآخرة . ولم يطرح في ناحية العادات والتقاليد والأخلاق، إلا ما كان منها سيئاً و قبيحاً تنفر منه الطباع السليمة، ولا تقوم عليه حياة الأمة التي تحرص على أن تأخذ مكانها الجدير بها ، وعلى أن تكون مثلاً أعلى لغيرها[1] .

ومـــن أجـــل ذلك كان العرب على استعداد كبير لقبول ما جاء به القـــرآن من هداية وإرشاد وأخلاق بها صلاح الفرد والجماعة والمجتمع فـــي كل من الدنيا والآخرة، وذلك بعد أن استقر الإيمان بالله ودار الجزاء في قلوبهم فكان الواحد منهم ربما سمع الآية أو الآيتان من القرآن فيكتفي بمـــا ســـمع ويعمـــل بهما، لأن الإسلام أزال ما كان على عقله وقلبه من غـــشاوة ، وكـــشف له عن فطرته السليمة التي فيها استعداد لقبول الحق والعمل بالخير [2].

ولهذا علمنا الله سبحانه وتعالى في فاتحة كتابه العزيز الدعاء الذي يهدي لحياة آمنة نابعة من الالتزام بالقيم الشريفة ، فقال سبحانه : ﴿ اهدِنَا الـــصِّرَاطَ الْمُـــستَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الـــضَّالِّينَ ﴾ ، (**ســورة الفاتحــة ، الآيــتان ٦ ، ٧**). والمتلقـــي لكلمات الله الشريفة الـــسامية يدرك بقلبه الطاهر وفكره المتفتح أنها دعاء ينبض برجاء يهفو لتحقـــيق الخير والبركة ، فالتعبير القرآني ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ ﴾

---

(١) محمد يوسف موسى : مرجع سبق ذكره ، ص٢١ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢١ ، ٢٢.

يوحي برغبة مؤمنة شريفة لتحقيق الهداية وتحصيل الاستقرار عن طريق أنــوار الله تعالــى ، كمــا أن صراط الله المستقيم يهدي إلى أشرف القيم وأرفــع الــسلوكيات . لقــد أشرق القرآن الكريم في فاتحة الكتاب بدعاء شريف يحث على تحصيل القيم الكامنة في صراط الله المستقيم ، والقارئ للقــرآن الكريم يجد ما ورد فيه من الأوامر والنواهي دعوة من الله تعالى بالقيم الفاضلة التي تبني الإنسانية الراقية(١).

فالإســلام – إذن – يعمــل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقي للفرد المــسلم ، لأن حــسن الخلــق زينة الإنسان وهي التي تجعله محبوباً في المجــتمع ولدخــوله في الآخرة . كذلك فإن الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض والأمن والاستقرار الاجتماعي ، وسوء الأخلاق من أسباب تفكك المجتمع وانهيار الدولة وسقوط الحضارات . وعلم الأخلاق باختصار هو علــم الخير والشر . والتربية الخلقية هي التي تحقق الروح الخيرة ، لأن هــدفها الأول بــناء إنــسان خيــر يكف شره وجرمه عن الناس ويعمل باستمرار لخير نفسه وخير أمته(٢) .

لقــد حــث الإسلام على مكارم الأخلاق ودعا الناس إلي الفضيلة والخيــر ، بــل إن الأديــان السماوية كلها كانت دعوة هادفة إلي تحرير الإنــسان مــن العقائــد الــسابقة وإرشاده إلي الفضائل . فالخلق الكريم والاســتقامة والفــضيلة أســاس مــن أسس السعادة ، وهدف من أهداف الرسالات السماوية .

---

(١) نادية أحمد مسعد : القيم الأخلاقية في أراجيز أحمد الزين (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٨ م) ص ٥.

(٢) مقداد يلجن : أهداف التربية الإسلامية وغايتها (الرياض : دار الهدى للنشر والتوزيع ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ) ص٧٧ .

لقــد تربـــى المؤمنون الأولون على أخلاق الإسلام فكانت قلوبهم نظيفة وأيديهم طاهرة ووجوههم مشرقة بنور الإيمان فلما فتحت لهم البلاد وخـــضع لهم العباد لم يأخذهم الغرور ، ولم تلههم الدنيا عن الآخرة ، ولم يخــرجوا عــن الله ، بل حفظوا الأمانة وأحسنوا القيادة وسهروا لمصلحة الرعية وكانوا نجوماً ساطعة في تاريخ البشرية ..

كــل ذلك يرجع إلي أن القرآن الكريم يدعو إلي مكارم الأخـــلاق ويحــث على الفضيلة والخير وينهي عن الإثم والشر ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللّـــهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْـــيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَـــانَ بَعْـــدَ تَوْكِـــيدِهَا وَقَـــدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُـــونَ ﴾ ، (**سورة النحل ، الآيتان ٩٠ ، ٩١**). ففي الكلمات الشريفة دعوة من الله سبحانه وتعالى بضرورة الالتزام بالعدل والإحسان في جميع المواقف والمحافظة على حقوق الغير وتجنب المفاسد النفسية والاجتماعية والوفاء بالعهود(١). وقد ثبت عن عبد الله بن مسعود فقيه الصحابة رضي الله عنه أنه قال : "إن أجمع آية في القرآن للخير والشر هذه الآية " ولهذا يقرؤها كــل خطــيب علـــى المنبر في آخر كل خطبة ، لتكون عظة جامعة لكل مأمور ومنهي(٢).

وإذا نظـــرنا إلى تلك الآيات البينات التي خاطبت الإنسان وأيقظت ضميره وأثارت شعوره وتأملنا فيما فيها من الأوصاف الفاضلة والأخلاق

---

(١) نادية أحمد مسعود ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦ ، ٧.

(٢) أبو النصر مبشر الطرازي الحسيني : الأخلاق في الإسلام (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧) ص ١١٣.

الحسنة ، فإن القرآن يرسم للإنسان طريق الخير في الحياة ويدفعه إلى السير فيه ويعمل لإبعاده عن الشر. ذلك أن الله الذي خلق الإنسان هو الذي يعلم ما يصلح للإنسان وما لا يصلح له في دينه ودنياه ، فاللهم اجعلنا متخلقين بهذه الأخلاق والخصال القرآنية.

إن القرآن الكريم بصفة عامة هو المعجزة التي ليس لها سابقة ولا لاحقة في تاريخ الحياة الروحية الإنسانية ، إنه نور يهدي الإنسان سواء السبيل متنقلاً به من الظلمات إلي نور الهداية الربانية بما شرعه له من قيم روحية خالصة ترسم له أصول عقيدة إلهية رفيعة وعبادات وفضائل تطهر نفسه ، وقيم عقلية تخلصه من السحر والكهانة والخرافة ، وتعده للعلم والمعرفة ، وقيم اجتماعية تدفعه للعدالة والمساواة ، وقيم إنسانية تكفل للإنسان كرامته وحريته[١] .

والإسلام يجعل حسن الخلق في قمة الأهداف التي ينبغي أن يتنافس فيها الأفراد ، ويجعل حسن الخلق لذاته درجة دينية ترفع قدر صاحبها عند الله .

ولهذا يغرس القرآن الكريم في تعاليمه أرفع القيم وأعظمها حتى يحقق لأتباعه حياة فاضلة ، وقد توج هذه القيم بتوحيد الحق تبارك وتعالى. ففي توحيده جل علاه راية الكمال ولواء العزة والكبرياء ، وفي توحيده سبحانه منبع كرامة الإنسان وثقته بكيانه ، كما أن من جلال توحيده يفيض النور المطلق للقيم الإنسانية من حق وخير وجمال[٢] .

---

(١) شوقي ضيف : "وحدة التراث" ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، العدد الأول ، القاهرة : ١٩٨٠ ، ص٩ .

(٢) نادية أحمد مسعود ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦ .

ولهذا فقد ارتبط الإسلام بالدعوة إلى الأخلاق الحسنة ، كما ارتبطت دعوات الأنبياء والمرسلين – صلوات الله عليهم جميعاً – إلى أممهم إلى ضرورة الانتهاء العاجل من كل المفاسد والرذائل من ظلم وغش في الميزان وغيرة وفواحش ومنكرات ، وإلا عجل لهم الله العذاب(١) .

وقد عُنى القرآن الكريم بتوطيد دعائم المجتمع الفاضل ليكون مثيلاً ونموذجاً أعلى بين الأمم ، يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ ، **(سورة آل عمران ، الآية ١١٠)** ، فهذه العناصر الثلاثة : الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والإيمان بالله ، هي أسس الحياة الفاضلة في المجتمع الإسلامي. ومن ثم فقد أرسى القرآن الكريم قيماً وقواعد أخلاقية متينة تهدف إلى خير الإنسان في الدنيا وسعادته في الآخرة.

ومن يقرأ السنة النبوية الشريفة ومن يطلع على أخلاق الرسول (صلى الله عليه وسلم) فإنه سيجد أن جميع أخلاق الرسول (صلى الله عليه وسلم) مستقاة من الدين ومبادئه . فقد كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – أعظم نموذج أخلاقي يُحتذى مثالاً واقعياً يدركه الناس قبل البعثة وبعدها. فقد كان قبل البعثة كما لقبه الناس (الصادق الأمين) وكفى بهاتين فضيلتين ، فالصادق لا يكذب ، والأمين لا يخون. وما أدراك ما الصدق والأمانة؟ وما أدراك ما الكذب والخيانة؟! أما الصدق والأمانة ، فيمكن أن يحيي أمة وليس فرداً ، وكذلك الكذب والخيانة يمكن أن يدمرا أمماً وليس أمة. ولما كانت خديجة رضي الله عنها تعلم من النبي صلى الله عليه وسلم – قبل بعثته – أنه الصادق البار ، قال

---

(١) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٣م) ص ٤١.

لهـا لما جاءه الوحي : "إني قد خشيت على نفسي ، فقالت : كلا ، والله لا يخـزيك الله أبـداً ، إنـك لتصل الرحم ، وتصدق الحديث ، وتحمل الكل ، وتقـرى الـضيف ، وتكـسب المعدوم ، وتعين على نوائب الحق " ، "رواه الـبخاري ومـسلم". فاسـتدلت رضي الله عنها أن من كان هذا خلقه – قبل الإسـلام – لا يمكن أن يصيبه سوء. وأما بعد أن بعث بالرسالة ، فليس بعد شهادة ربه له أية شهادة أخرى ، إذ يقول له ربه تعالى : ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ ، (**سورة القلم ، الآية ٤**)[١] .

وقالت عائشة رضي الله عنها : كان خلقه القرآن ... فالأخلاق – إذن – عمـل يعمـل لا كـلام يقال ... عمل مبعثه القلب لا كلام مكانه اللـسان[٢] . يقول القرآن الكريم : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَـسَنَةٌ لِّمَـن كَـانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا** ﴾ ، (**سورة الأحـزاب ، الآيـة ٢١**). وقـال الرسـول (صلى الله عليه وسلم) : "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" ، (رواه مسلم في صحيحه).

لقد أدب الله نبينا بأحسن الآداب ونظم له مكارم الأخلاق في ثلاث كلمات: ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾ (**سـورة الأعـراف، آيـة ١٩٩**) . ففـي أخـذه بالعفو صلة من قطعة والصفح عمن ظلمه . وفي

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٣ ، ٤٤.

(٢) منصور علي رجب : تأملات في فلسفة الأخلاق (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ٣ ، ١٩٦١م) ص ٣٠٤.

الأمـــر بالمعروف تقوى الله وصون اللسان عن الكذب . وفي الإعراض عن الجاهلين تنزيه النفس عن مماراة السفيه(١).

إن أصحاب الأخلاق الدينية عرفوا المعاني في النصوص الدينية، وأدركوا المضمون الأخلاقي للرسالة المحمدية، وأعجبوا بأخلاق الرسول (صـــلى الله عليه وسلم). فقد زوده الله برجاحة العقل وبراعة العلم حتى صـــرح كثيـــر من العلماء بأنه لو لم يكن للرسول (صلى الله عليه وسلم) معجـــزة ، لكانت أخلاقه وصفاته تكفي في الدلالة على نبوته فهو الإنسان الكامل والمثل الأعلى للخلق العظيم(٢) .ذلك أنه – صلى الله عليه وسلم – كـــان ملتزماً بالأخلاقيات والسلوكيات الطاهرة الواردة في القرآن الكريم ليهدي الأمة إلى طريق السعادة والاستقرار(٣).

ويستـــشف مـــن كثيـــر مـــن الأحاديث النبوية في كتب الأحاديث الـــصحيحة مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن ابن ماجة والنسائي والترمذي وأبو داود ، وغير ذلك من كتب التراث النبوي التي جمعت مع التحقـــيق والتوثيق أحاديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأحاديثه – صلى الله عليه وسلم – نجوم ساطعة في سماء القيم العالية التي تعلن أنها مصدر التطبيق المنير لما ورد في القرآن الكريم(٤).

وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم نجوماً هادية وأقماراً مضيئة، لقـــد حققـــوا معجـــزة الهدايـــة حتى قالت مارية القبطية في رسالتها إلي

---

(١) محمد يوسف موسى : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) ســـهير فـــضل الله أبـــو وافـــيه : الفلسفة الإنسانية في الإسلام (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٧) ص ١٠٦ .

(٣) نادية أحمد مسعود ، مرجع سبق ذكره ، ص١٠ .

(٤) المرجع نفسه ، ص ١٠ – ١٤ .

المقـوقس : "إن هـؤلاء المـسلمين هم العقل الجديد وهم النور الجديد ، ونبيهم أطهر من السحابة البيضاء في اليوم الصائف . وإذا رفعوا السيف رفعـوه بقانـون ، وإذا وضـعوا الـسيف وضعوه بقانون يفتحون البلاد بـأخلاقهم قـبل أن يفـتحوها بسيوفهم . وإذا جاء وقت الصلاة، غسلوا أطرافهم واصطفوا في محرابهم يناجون إلهاً سميعاً بصيراً مجيباً"(١).

ويتـضح ممـا سـبق أن الإسلام في التنظيم الأخلاقي في الحياة الإنسانية يعد روحياً ومادياً في آن واحد ، فهو روحي من حيث مراعاته حاجات الروح ومتطلباتها ، ومادي من حيث مراعاته الطبيعة التي يعيش فيها الإنسان ومتطلبات طبيعة تكوينه البيولوجي(٢).

ومن ثم كان مفهوم الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن المبادئ ، والقـواعد المـنظمة للـسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنـسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه ، إذ أنَّ الأخلاق هي نظام من العمل من أجل الحياة الخيـرة وطريقة التعامل الإنساني مع الغير من حيث ما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك كسلوك إنساني خير تجاه الآخرين ، وذلك بناء على ما وضع له خالقه من أهداف في هذه الحياة (٣).

ويمكـن لـنا أن نختتم هذا الجزء من هذا الفصل بقول د. محمد عبد القـادر عـندما قـال في كتابه عن الأخلاق ، "ومن هنا كان الدين – بأصليه

---

(١) عـبد الله شحاته : الدعوة الإسلامية والإعلام الديني (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦م) ، ص ١٥.

(٢) فايـزة أنور شكري : المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٨) ص ٣٢.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ٣٢-٣٣.

العظيمـــين القرآن والسنة – سنداً قوياً وأساساً متيناً يستقى منه الفكر الإسلامي كل أصالة أخلاقية " [1].

ثانياً : الأخلاق عند المتكلمين :

تتميـــز الأخـــلاق عند المتكلمين بأصول اعتقادية ومبادئ أولية لم تظهـــر مـــن قبل لدى أصحاب الأخلاق الدينية، وقد كانت هذه الأصول عمـــيقة وقوية، فلهم أبحاث في مسائل أخلاقية هامة منها: حرية الإرادة، ومـــسألة الخيـــر والـــشر والحسن والقبح. فالإيمان لديهم هو الذي يحدد العمل، والاعتقاد هو الذي ينظم السلوك.

ويمكـــن تفصيل القول في هذه المسائل عند أكبر فرقتين كلاميتين في الإسلام، وهما المعتزلة والأشاعرة.

١ـ المعتزلة

المعتـــزلة هـــم أول فـــرقة أسسوا قواعد الخلاف وجمعوا بين المنقول والمعقـــول، وأقاموا سياجاً قوياً من البراهين العقلية والحجج المنطقية للدفاع عن العقـــيدة فـــي مواجهة المخالفين لها والمعترضين عليها؛ فالمعتزلة جماعة أقاموا مذهبهم على النظر العقلي، وتأويل تعاليم الدين تأويلاً عقلياً[2].

الأصول عند المعتزلة :

تجمع رجال المعتزلة أصول خمسة لا يعد معتزلياً من لا يؤمن بها كلها ، وهذه الأصول هي[3] :

---

(١) محمد عبد القادر : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ .

(٢) راجـــع: محمـــد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ٢٣٥ والموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص٤٣٤.

(٣) انظـــر : أحمد محمود صبحي : في علم الكلام (دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية فـــي أصول الدين) مؤسسة الثقافة الجامعية ، ط٤ ، الإسكندرية ، ١٩٨٢ ، ج١ ، ص ص ١١٥- ١٧١.

١- التوحيد

٢- العدل

٣ـ الوعد والوعيد.

٤ـ المنزلة بين المنزلتين .

٥ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

العقل عند المعتزلة :

العقل عند المعتزلة هو المحك والمعيار الأساسي في كل الأمور عند المعتزلة، فهم أهل العقل في الإسلام الذين فسروا كل أمور الدين به، وكذلك الدنيا، ومن بينها الأخلاق موضوع هذا الفصل.

إن المسألة الأخلاقية عند المعتزلة تتبع حتماً القول بقدرة الإنسان على خلق أفعاله ، وتنساق ضمن مذهب متماسك الأطراف يحفظ العدل الإلهي من جهة والاختيار الإنساني من جهة ثانية. والمسئولية هي إحدى أهم جوانب المسألة الأخلاقية ، وقولهم بالاختيار والتقدير الإنسانيين هو الذي يبرر حصول الثواب والعقاب وبالتالي يبرر حكماً حصول الشريعة الدينية والناحية العقلية. ومبدأ الخلق الإنساني للأفعال عندهم هو الذي يؤكد الاتجاه الخلقي الصرف لمذهب إنساني يرعى في فاعلية الإنسان وديناميته أحد المعايير الأساسية المكملة لمعنى الخلق والحكمة منه. بل إن المبدأ الأساسي لإكمال معنى التوحيد والعدل الإلهي إنما يكمن في المجال الإنساني موقع أثرهما(١).

---

(١) سميح دغيم : فلسفة القدر في فكر المعتزلة (بيروت : دار الفكر اللبناني ، ط١ ، ١٩٩٢) ، ص ص ٢٨٩-٢٩٠.

العقل ودوره في الأخلاق :

إن الوظيفة الأساسية للعقل عند المعتزلة هي النظر والاستدلال. وإذا كان هو القوة التي يتوصل بها إلى اكتساب العلوم ، فهو أيضاً القوة التي يتوصل بها العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن. فالوظيفة النظرية الاستدلالية يتبعها حتماً وظيفة خلقية عملية تكمل الأولى وترتكز إليها. والقدرة المعيارية للعقل في الوظيفة النظرية تبدو وكأنها أصل للانطلاق إلى وظيفته العملية الخلقية. فقدرة العقل على إدراك القبح والحسن في الأفعال إنما ترتكز أساساً على عملية تولد العلم بهذه الأمور عن النظر الذي يرتد فعلاً واقعاً من الإنسان[1].

وهكذا يصبح العقل عند المعتزلة هو السلطة الحاكمة والملزمة للإنسان بفعل الحسن وترك القبيح ، بما أوتي العقل – كما سبق أن أشرنا – من قدرات استدلالية كفيلة بأن تجعل الإنسان ملزماً من الوجهة الأخلاقية لأن ينصاع لأوامر العقل ونواهيه . فقدرة العقل عند المعتزلة مستقلة تماماً وكافية وحدها لأن توجه الإنسان إلى كل ما هو أخلاقي سواء جاء بذلك شرع – في مرحلة تالية – أم لم يأت[2].

والعقل كاشف عن وجوه الحسن أو القبح في كل فعل بعينه ، ومن ثم وجب النظر والتأمل في الصفة التي يتقرر بها الحكم على الفعل حسناً أو قبحاً. فمتى كشف العقل عن وجه من وجوه القبح في الفعل كأن يكون فيه مفسدة أو ضرر أو عبث أو جهل أو غير ذلك ، أو زاد نفعه على ضرره عندما يعرض النفع والضرر أمام العقل على وجه الاختيار بينهما. فما يرجح العقل فعله هنا هو الفعل أو السلوك الصحيح الواجب

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢٩٠ – ٢٩١ .

(٢) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٣.

اتــباعه ، ومـــا يـــرجح العقل تركه والنهى عنه وجب الانصراف عنه ، وعـــرف أنه من المقبحات العقلية التي تلزم صاحبه الذم عليه إن أتى هذا الفعل غير الأخلاقي. فالمستدل في حاجة إلى الاستدلال العقلي ليعرف ما مـــن أجلـــه يحـــسن الحـــسن أو يقبح القبيح ، وفي حصولهما في بعض المواضـــع والأفعـــال ، ولكنه متى علم ذلك بالعقل ، علم عنده الحسن أو القبح ضرورة [1].

ولا يـــستدل العقـــل عند القائلين بالعولمة على حسن الأفعال أو قبحها لمجـــرد العلـــم ، وإنمـــا إذا نظر الإنسان فعلم حسن الحسن وقبح القبيح .[2] "وعرف أنه مستحق الذم والعقاب على المعاصي ، ويستحق المدح والثواب على الطاعات ..... كان ذلك أقرب إلى اختيار الطاعة واجتناب المعصية " [3]. فالله الـــذي أكمـــل عقـــل المكلفـــين مـــن أجل النظر الذي يهدف بدوره إلى العلم والمعارف ، قد يسر لهم سبيل العمل بالقدرة والاستطاعة وتهيئة الآلة من أجل أن يمكـــنهم مما أمرهم به من فضائل وطاعات ويبصرهم بما نهاهم عنه من رذائـــل ومعاص ؛ فالعقل هو الذي يرشد الإنسان في حياته العملية وبه يكون اســـتحقاق الـــثواب والعقـــاب ، ذلك أنه لو فعل الإنسان الحسن دون علم لما اســـتحق بـــذلك الجزء عن العلم، ولزم العمل عن النظر، وصدر النظر عن العقل. فقد أصبح العقل مقوم الحياة الخلقية كلها[4].

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) أحمـــد محمـــود صـــبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) ص ٤٣.

(٣) القاضـــي عـــبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد والعدل (ج١٢ ، النظر والمعارف) بإشـــراف : طـــه حسين ، تحقيق إبراهيم مدكور (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٢) ص ٤٩٣.

(٤) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٣.

وقد ذهب المعتزلة بصدد تأكيد سلطة العقل في مجال الأخلاق إلى أن أول واجـب ، أو أول شروط السلوك الأخلاقي ، إنما يكون في النظر أو المعرفة العقلية. وذلك لأن تفضيل أنماط معينة من السلوك على غيرها ، لا يأتـي إلا بمعرفة الإنسان العقلية أن هذا النمط من السلوك أحسن من ذلـك ، أو أن هذا حسن وهذا قبيح. فالمعرفة العقلية – إذن – شرط لازم لإتـيان الفعـل أو تـركه. ومن هنا كان النظر العقلي أو المعرفة العقلية شرطاً على كل مكلف ، إذ لولا المعرفة الكاشفة عن حسن الفعل أو قبحه ، لـصح من الجاهل أن يفعل القبيح ويؤثره على الفعل الحسن. ولذا صح اتخاذ الجهل مبرراً أو عذراً للإنسان في ترك الحسن وفعل القبيح ، إذا لم يكن متمكناً من المعرفة(١).

الخير والشر أو (الحسن والقبح):

لقـد اسـتبدل المعتـزلة في وصف الأفعال بالخير والشر لفظي (الحـسن والقبح)، لأنهما صفتان أدق في التعبير عن الأخلاقية المعتزلية. ذلـك أنه ليس كل خير حسناً وليس كل شر قبيحاً لأن الفعل يوصف بأنه شر إذا كان ضرراً ولو كان نفعاً قبيحاً لم يوصف بذلك. فالله قد تنزه عن كـل قبـيح ومن ثم فأفعاله لا تكون إلا حكمة وصواباً، وقد ينزل الضر بالإنسان من آلام وأسقام ويتعذر وصف ذلك بالخير وإن كان ذلك من الله حـسناً. فوجهة النظر المعتزلية التي لا تنفي وجود الشر وتراه حسناً إن كـان لطفـاً تقتضي أن توصف الأفعال على المستوى الأخلاقي بالحسن والقبح لا بالخير وللشر(٢).

---

(١) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٤.

(٢)أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٨ – ١٢٩.

ويــذهب المعتزلة إلى أن الأفعال إنما تحسن أو تقبح لوجوه عائده إلــيها ، فالفعل أو السلوك القبيح إنما يكون قبيحاً لوقوعه على وجوه منها كــونه كــذباً أو ظلماً أو أمراً لقبيح أو جهلاً أو إرادة لقبيح. وكذلك الفعل الحــسن إنما يحسن لوجه معقول يحصل عليه من حيث تنتقي وجوه القبح عــنه ، كالأمانة ورد الوديعة وغيرهما أفعال تحسن لأنها كذلك. كما أن الظلــم يقــبح لأنه ظلم من حيث هو ضرر لا نفع فيه يوفي عليه ولا دفع مــضرة زائدة عليه ، ولا مستحق ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه ، فمتى كــان حاله هكذا فهو الظلم بعينه ومن ثم علم قبحه ، كذلك ما علم انتفاء وجــوه القبح عنه علم حسنه. والذي يدل على أن الحسن صفة ذاتية للفعل الحــسن وكــذلك القبح للفعل القبيح ، أن هناك من الأفعال ما لا صفة لها زائدة على مجرد الوجود ، كالطعام والشراب ، وأفعال الساهي والنائم(١).

وهــذا يعنــي أن قسمة الأفعال عند المعتزلة لتحديد قدرها بحسب أحكامهــا الذاتية إنما تعود إلى اعتبارين ، أولهما : الفعل الذي لا صفة له زائدة على حدوثه، وهذا لا يوصف بقبح ولا حسن. وثانيهما : الفعل الذي له صفة زائدة على حدوثه ، وهو إما أن يكون قبيحاً أو حسناً(٢).

وجوب اللطف وفعل الأصلح على الله تعالى :

يعــرف المعتــزلة اللطف بأنه "كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجــنب القبيح ، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو إلى ترك القبيح " (٣).فاللطف – إذن – هو كل ما يوصل الإنسان إلى الطاعة ويبعده عن المعصية(٤).

---

(١) محمد أحمد عبد القادر ، من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٥.

(٢) القاضي عبد الجبار : المغنى في أبواب التوحيد والعدل (جـ٦) ـ تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، مــراجعة إبــراهيم مدكور ، بإشراف : طه حسين (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ط ١ ، ١٩٦٢) ص ٧.

(٣) القاضــي عــبد الجــبار : شــرح الأصول الخمسة ، تعليق : الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق وتقديم عبد الكريم عثمان (القاهرة : مكتبة وهبة ، ط١ ، ١٩٦٥م). ص ٥١٩.

(٤) أحمد محمود صبحي : في علم الكلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٤.

ولما كان الله تعالى عادلاً في حكمه رؤوفاً بخلقه ناظراً لعباده ، لا يرضـــى لعباده الكفر ، ولا يريد ظلماً للعالمين ، فهو لم يدخر عنهم شيئاً مما يعلم أنه إذا فعله بهم أتوا الطاعة والصلاح[1]. فيجب على الله سبحانه وتعالـــى أن يفعـــل بالمكلف الألطاف ، كما يذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار [2].

ومـــن مظاهـــر اللطف الذي أوجبه المعتزلة على الله تعالى إكمال العقـــل ، حيث إن إكمال العقل هو أول مقتضيات التكليف وأعظمها أهمية للإنـــسان المكلـــف ، لأنه يجب فيمن لزمه شيء أن يعرف ما لزمه وأن يفـــصل بيـــنه وبـــين غيره ، بل أن يعرف وجه وجوبه وما اختصه من صـــفات وذلـــك ليصح منه أن يفعله . ومن مظاهره أيضاً إلزام الإنسان بالـــشرائع مـــن حيث هي ألطاف في العقليات ، إذ عندها يكون المكلف أقرب إلى اختيار الطاعة وأداء صالح الأعمال [3].

ولمـــا كان العدل الإلهي عند المعتزلة يقتضي أن تكون أفعال الله معللـــة يقصد منها غاية هي منفعة للعباد ، وأن تكون أفعاله كلها حسنة ، كـــان وجـــه الحسن هذه هو صلاح العباد. فالله حكيم "والحكيم من تكون أفعالـــه على إحكام وإتقان ، فلا يفعل فعلاً جزافاً .... بل لابد وأن ينحو نحو غرض ويقصد صلاحاً ويريد خيراً " [4]. ولما كان الخير الذي يريده لا يرتد إلى ذاته ، لأنه كمال مطلق ، كان هذا الخير وهذا الصلاح الذي يفعله مرتداً إلى رعاية مصالح العباد[5].

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦١.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٢.

(٤) الـــشهر ستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام ، حرره وصححه : ألفردجيوم (القاهرة : مكتبة زهران ، بدون تاريخ) ص ٤٠٠.

(٥) سميح دغيم : فلسفة القدر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٤.

ومـا يمكـن ملاحظته بصدد موقف المعتزلة من القول بالصلاح والأصلح هـو التأكيد على أن فعل الحرية الإنسانية إنما هو جانب من جـوانب الـصلاح العام للخلق. وكلما ارتقى الإنسان بحريته ارتقى نحو الأصـلح حتـى يصل إلى الصلاح غاية خلق العالم والصورة من الخير المطلق. وكأن الحرية الإنسانية تتصاعد وترتقي حتى تبدو وكأنها صورة من فعل الحرية الإلهي، إنه ارتقاء تنزيهي تتبدى أماراته في تخطي عالم المعطـيات والـسيطرة عليه بتضمينه الوجوه التي نريدها منه. كل ذلك أقـدار من الله لنا لأن فيه صلاحنا ، فكلما اتسعت دائرة حريتنا وفعاليتنا كلمـا اتسعت دائرة الصلاح والأصلح ، لأنه عبر هذه الحرية نصل إلى المنفعة التي لأجلها خلق الله العالم(١).

٢- الأخلاق عند الأشاعرة

رفض الأشاعرة موقف الجبرية القائلين بأن الله خالق أفعال العباد. وكـذلك موقف السلف الذي يقترب من هذا المعنى. ورفضوا أيضاً قول المعتـزلة بـأن العباد خالقون لأفعالهم لأنهم نسبوا الخلق إلى من لا يعلم حقيقة ما يخلق من الحركات(٢).

مصطلح الحسن والقبيح لدى الأشاعرة :

ويـرى الأشـاعرة أنه ليس هناك شئ حسن أو قبيح أو رذيلة قبل ورود الشرع. فبعد ورود الشرع تكتسب الأفعال هذه الصفة أو تلك. وقد جـاء هذا القول من مالك، والشافعي ، والثوري ، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهـر. فالحسن والقبح عند أهل السنة شرعيان، وعند المعتزلة عقليان. والخيـر والـشر عـند الأشاعرة أمران إضافيان ما داما لا يرجعان إلى

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٣٢٤ - ٣٢٥.

(٢) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٣١٨.

صـفات ذاتية في الأفعال ؛ فالعمل قد يكون خيرا بالنسبة إلى شئ وشرا بالإضافة إلى شئ آخر. وهذا عكس ما ذهبت إليه المعتزلة من أن الخير والشر مطلق ما دامت لهما صفات ذاتية يكشفها العقل(١).

فالأشـاعرة تقـول بـأن التحسين والتقبيح ليسا عقليين ، وإنما يـدركان بالشرع ، ويزيد إمام الحرمين أبو المعالي الجويني على أسلافه من أئمة المذهب بأن إطلاق هذا القول قد يوهم بأن الحسن والقبيح زائدان علـى الـشرع، وليس الأمر كذلك، فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله(٢).

ومـثل ذلك القول في القبح فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظـر، فلسنا نعني بما نثبته تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما لـيس بواجب، وإنما المراد بالواجب : الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجابـاً ، والمـراد بالمحظور: الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً(٣).

الأفعال عند الأشاعرة :

يذهب جمهور الأشاعرة إلى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالـى وحدها ، وليس لقدرتهم تأثير فيها ، بل الله سبحانه وتعالى هو الـذي اقدرهم عليها. وهو الذي أوجد في العبد قدرة واختياراً ، فإذا لم يكن هـناك مانـع، أوجـد فيه فعله المقدور مقارناً لهما(٤). فالأفعال – إذن –

---

(١) محمد يوسف موسى : الأخلاق في الإسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٢ – ٤٤.

(٢) عبد الرحمن بدوي: مذاهب الإسلاميين ، الجزء الأول : المعتزلة والأشاعرة (بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٧١) ص ٧٤٣.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٤) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٨.

مخلوقة لله سواءٌ أكانت خيراً أم شراً، ولا خير في هذا مطلقا. ومن الخطأ أن يقال إن الكافر محدث كفره، لأن المرء لا يحدث إلا ما يقصد إليه ويشتهيه، والكفر فاسد وقبيح لا يشتهي(١).

يقول الأشعري : والدليل من القياس على خلق أعمال الناس أنا وجدنا الكفر قبيحا فاسداً باطلاً متناقضاً، ووجدنا الإيمان حسناً متعباً مؤلما. ووجدنا الكافر يجهد نفسه إلى أن يكون كفره حسناً . ووجدنا الإيمان لو شاء المؤمن أن لا يكون متعباً مؤلماً، لم يكن ذلك كائناً على حسب مشيئته وإرادته. ولكن الأحوال لا تسير على مقصد كل من الكافر والمؤمن(٢). فالله هو الخالق الحقيقي للأفعال خيرها وشرها، وما الإنسان إلا مكتسب لها.

ويكاد يجمع الأشاعرة على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وهي كسب للعباد ولا تأثير لقدرة العبد – مستقلة – في الفعل ، وعلى ذلك يترتب الثواب والعقاب. فالكسب عندهم هو ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر – أي الإنسان – به. فوجوده على الحقيقة – إذن – هو بقدرة الله تعالى ، ولا يخرج ذلك كون المكتسب – أي الإنسان – فاعلاً ، وإن الفعل أصلاً بقدرة الله تعالى(٣).

فالكسب هو الشعور بالاختيار، وبه حاول الأشاعرة التوفيق في مسألة الحرية، فإذا كان العبد يحس بقدرته لا تأثير لها في خلق الأحداث،

---

(١) إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه (القاهرة : دار المعارف جـ ٢، ١٩٧٦) ص١١٦ .

(٢)أبو الحسن الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، نشرة الأب رتشرد يوسف اليسوعي (بيروت : ١٩٥٣) ، ص ٣٨

(٣) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٢٨ – ٣٢٩.

ولكن الله تعالى أجرى سنته أن يخلق الشيء عند القدرة الحادثة من العبد. فإذا عزم العبد على شئ، وتجرد له، خلق الله. غير أن للعبد شيئاً يسمى "كسباً" فالله يخلق الفعل عند قدرة العبد وإرادته لا بقدرة العبد وإرادته. وهذا الاقتران هو الكسب[1].

ويقرر الأشاعرة بصدد موقفهم العام وفي إطار نظرية الكسب لديهم أن القدرة لا تكون قبل الفعل بل هي مصاحبة له ، وهي من الله تعالى ، وما يفعله الله تعالى ، وذلك لأنه لو كانت أفعاله تعالى معللة بغرض أو غاية للزم من ذلك النقص والحاجة ، وهذا يوجب افتقار الأشرف للأخس ، والله الغني عما سواه [2].

ثالثاً : الأخلاق عند بعض الفلاسفة المسلمين:

في هذا الجزء سيتم الحديث عن فكر بعض فلاسفة المسلمين عن الأخلاق وعلم الأخلاق . وتم تقديم آراء كل من الفارابي وابن سينا وأخوان الصفا ومسكويه كنماذج من رواد الفكر الأخلاقي عند المسلمين .

١- الأخلاق عند الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩هـ) :

لقد تأثر الفارابي بفكر أفلاطون في الأخلاق والسياسة ، وكذلك بفكر أرسطو في المنطق والطبيعيات .ولقد سار الفارابي أيضاً على نهج أفلاطون وأرسطو في اعتبار الأخلاق فرعاً للسياسة. فالأخلاق تعني دراسة السلوك الفردي المؤدي إلي اكتساب الفاضل وتحصيل السعادة لكل فرد على حده ، بينما تعني السياسة بدارسة كيفية تحصيل السعادة للجميع بأسره ، فغاية الأخلاق والسياسة إذن واحدة[3].

---

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، جـ ٤، ١٩٦٤) ص ٧٨.

(٢) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سابق ، ص ص ٣٣٠ – ٣٣١.

(٣) محمد ممدوح العربي : الأخلاق والسياسة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢) ص ١٢٦ .

ويعطي الفارابي للأخلاق شأناً كبيراً في حياة الأفراد ، فكما أن علم المنطق يضع قوانين المعرفة ، فكذلك علم الأخلاق يضع القوانين الأساسية التي ينبغي أن يسير عليها الإنسان في سلوكه بالرغم من أن شأن العمل والتجربة في الأخلاق أكبر مما هو في المنطق ، والفارابي في معالجته للأخلاق يوافق أفلاطون تارة وأرسطو تارة أخرى ، وقد يتجاوزهما أحياناً نازعاً منزع تصوف وزهد(١).

والأخلاق عند الفارابي ممارسة الأعمال المحمودة ، ذلك أن الأشياء التي إذا اعتدناها اكتسبنا الخلق الجميل ، هي الأفعال التي شأنها أن تكون في أصحاب الأخلاق الجميلة، والتي تكسبنا الخلق القبيح هي الأفعال التي تكون من أصحاب الأخلاق القبيحة. والحال في التي بها يستفاد تحصيل الأخلاق ، كالحال في التي تستفاد بها الصناعات، فإن الحذق بالكتابة إنما يحصل متى اعتاد الإنسان فعل من هو حاذق كاتب وكذلك سائر الصناعات. فإن جودة فعل الكتابة إنما تصدر عن إنسان بالحذق في الكتابة ، والحذق في الكتابة يحصل متى تقدم الإنسان واعتاد جودة فعل الكتابة. وجودة الكتابة ممكنة للإنسان قبل حصول الحذق في الكتابة بالقوة التي فطر عليها ، وأما بعد حصول الحذق فيها فبالصناعة. كذلك الفعل الجميل ممكن للإنسان ، أما قبل حصول الخلق الجميل فبالقوة التي فطر عليها ، وأما بعد حصولها فبالفعل . وهذه الأفعال التي تكون عن الأخلاق ، إذا حصلت بأعيانها ، متى اعتادها الإنسان قبل حصول الأخلاق ، حصلت الأخلاق(٢).

---

(١) ناجي التكريتي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام (بيروت : دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٢) ص ٣٠٦.

(٢) سعيد زايد : الفارابي (مصر : دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٧٠) ص ٩٣.

فـــالأخلاق عـــند الفارابي – إذن – تتبع بصفة خاصة من موقف أرســطو الأخلاقي ، ذلك أن الأخلاق عند كل من أرسطو والفارابي علم عملـــي ، أي أنـــه يقـــوم علـــى ممارسة الأفعال المحمودة واتباع القدوة الـــصالحة لاكتساب ملكة الأفعال الخلقية ، فكل إنسان حاصل على القدرة على فعل الخير ولكنه ينميها بالفعل والممارسة[1].

تعريف الخلق عند الفارابي :

عرف الفارابي الخُلُق بأنه هو الذي تصدر به عن الإنسان الأفعال القبـــيحة والحـــسنة .. بمعنـــى آخر هو الذي تكون به الأفعال وعوارض النفس إما جميلة وإما قبيحة[2] .

ولقد قسم الفارابي الخلق إلي نوعين هما :[3]

أ ــ الخلق الجميل :

وهو الفضيلة الإنسانية .. ومتى حصل لنا خلق جميل .. وصارت لـــنا قوة الذهن، حصلت السعادة .. الخلق الجميل يحصل على الاعتياد .. والأفعال متى كانت متوسطة،(معتدلة) حصل الخلق الجميل .

ب ــ الخلق القبيح :

وهـــو عكـــس الخلق الجميل ، ويرى الفارابي أن الخلق القبيح هو نوع من السقم النفساني .

الفضائل عند الفارابي :

إن الأفعـــال متى كانت متوسطة حصلت الخلق الجميل ، ففضيلة الفعـــل الجمـــيل – إذن – قائمة على ملكة الوسط ، بين إفراط وتفريط ، كلـــيهما رذيلـــة ، واقتناء الوسط يخضع لعوامل عدة ، منها معرفة زمان

---

(١) محمد علي أبو ريان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٨٠.

(٢) جعفـــر آل ياســـين : الفارابـــي فـــي حدوده ورسومه (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٥) ص ص ٢٣٥ ــ ٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٣٦ .

الفعـــل ومكانــــه ، وعمن صدر ، وعلى أي إنسان وقع ، وما هو كمه ، ولأي سبب كان ، وعند معرفة تلك المآرب نصيب الوسط الأخلاقي[1].

يقول الفارابي " ومتى كان الفعل مقدراً بهذه أجمع كان متوسطاً ، ومتى لم يقدر بها أجمع كان الفعل أزيد وأنقص"[2]. فالشجاعة مثلاً وسط بين التهور والجبن، والظرف وسط بين الهزل والمجون ، والسخاء وسط بين الضن والتبذير ، وهكذا. ومن ثم فإن معرفة الوسط الأخلاقي يتطلب أن نحـــصي الأخلاق خُلقاً خُلقاً، ونحصي الأفعال الكائنة عن خُلق خُلق ، ومـــن بعـــد ذلك ينبغي أن نتأمل وننظر أي خلق نجد أنفسنا عليه متخذين مـــن الفعـــل الجمـــيل أساساً في الحكم على ما هو حسن وما هو قبيح ، ملتزمين الوسط ، متجنبين الإفراط والتفريط[3].

وليس الأمر سهلاً في اقتناص هذا الوسط ، بل يجب أن ننظر إلى أفعالنا الخلقية من جهة الزيادة والنقصان – فنكسب النفس بالتكرار ما هو ضد لأحدهما ، أي ما كان في جانب النقصان مثلاً عودناها ما هو مقابل لــــه ، على أن قدوم هذه الدُرّبةَ زماناً . ولاشك أن الأمر سينتهي إلى أحد ثلاثة : إما الوسط وإما المائل عنه ، وإما المائل إليه. ونجد أنفسنا حينذاك أقرب إلى الوسط فنعاود الكرة مرة أخرى ، إلى أن نبلغ الوسط أو نقاربه جداً. ويؤكد الفارابي أن الأفعال الخيرة هي أفعال معتدلة وسطى ، وتقال هـــذه الأفعال على نحوين : إما وسطى في ذاتها ، وإما وسطى بالإضافة والقياس إلى الغير. ومثال الأول منهما توسط الستة بين العشرة والاثنين ،

---

(١) جعفر آل ياسين : فيلسوفان رائدان : الكندي والفارابي (بيروت : دار الأندلس ، ط٢، ١٩٨٣) ص١٦٩ .

(٢) أبـــو نصر الفارابي : التنبية على سبيل السعادة (ضمن رسائل الفارابي ، مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر أباد الدكن ، الهند ، ١٣٤٦ هــ) ص ١٠.

(٣) جعفر آل ياسين : فيلسوفان رائدان : مرجع سبق ذكره ، ص١٦٩ .

وهـذا الوسـط لا يزيد ولا ينقص. ومثال الثاني خضوع الشيء أو الأمر لحـال الزيادة أو النقصان حسب ظروف الزمان والمكان المتباينين حسب مـا أشـرنا ، حـيث إن الأفعـال الخلقية يجب أن تقدر كميتها في العدد والمقـدار وكيفيتها في الشدة والضعف بحسب الإضافة إلى الفاعل الذي إليه الفعل ولأجله – ومثاله الغضب إذا قيس إلى ما تقدم[1].

ويشير الفارابي إلى أن الأشياء الإنسانية التي إذا حصلت في الأمم وفي أهل المدن ، حصلت لهم بها السعادة الدنيا في الحياة الأولى والسعادة القصوى في الحياة الأخرى. وهذه الأشياء على أربعة أجناس : الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والصناعات العملية[2].

أمـا الفضائل النظرية ، فهي العلوم التي الغرض الأقصى منها أن تحصل الموجود ، والتي يحتوي عليها معقولة مبتغياتها فقط. وهذه العلوم منها ما يحصل للإنسان منذ أول مزة ، من حيث لا يشعر ولا يدري كيف ومـن أين حصلت ، وهي العلوم الأولى. ومنها ما يحصل بتأمل ، وعن فحص واستنباط وعن تعليم وتعلم [3].

أما الفضائل الفكرية التي إنما يستنبط بها ما يتبدل في مدد قصار ، فهـي القوة على أصناف التدبيرات الجزئية الزمنية غير الأشياء الواردة التـي ترد أولاً فأولاً علي الأمم أو على الأمة أو على المدينة. وأما القوة التـي يستنبط بها ما هو أنفع وأجمل ، أو ما هو أنفع في غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل منزل ، فإنها فضائل فكرية ، منسوبة إلى

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٦٩ – ١٧٠.

(٢) أبـو نصر الفارابي : تحصيل السعادة ، حققه وقدم له وعلق عليه د. جعفر آل ياسين (بيروت : دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٣) ص ٤٩.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة . وانظر سعيد زايد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٤.

تلــك الطائفــة ، مثل أنها فضيلة فكرية منزلية أو فضيلة فكرية جهادية. وهــذه أيــضاً تنقسم إلى ما سبيله ألا يتبدل إلا في مدد طوال ، وإلى ما يتبدل في مدد صغار(١).

وأمــا الفــضائل الخلقية ، فهي الفضائل التي إذا أراد الإنسان أن يوفي أفعالها، لم يمكنه ذلك إلا باستعمال أفعال سائر الفضائل كلها. فإن لــم يتفق أن تحصل فيه هذه الفضائل كلها ، حتى إذا أراد أن يوفي أفعال الفــضيلة الرئيــسة، استعمل أفعال الفضائل الجزئية فيه ، كانت فضيلته الخلقــية تلك فضيلة تستعمل فيها أفعال الفضائل الكائنة في كل من سواه مــن أمم ، أو مدن ، أو أمة ، أو أقسام مدينته ، أو أجزاء كل قسم. فهذه الفضيلة هي الفضيلة الرئيسة ، التي لا فضيلة أشد تقدماً منها في الرياسة. ثــم يتلوها ما شابهها من الفضائل التي قوتها شبيهة بهذه القوة، في جزء جزء من أجزاء المدينة(٢).

وأمــا الفضائل العملية والصناعات العملية ، فبأن يعودوا أفعالها ، وذلــك بطريقين : أحدهما بالأقاويل الإقناعية والآخر الأقاويل الانفعالية ، وســائر الأقاويــل التي تمكن في النفس هذه الأفعال والملكات تمكيناً تاماً حتى يصير نهوض عزائمهم نحو أفعالها طوعاً ، وتلك ممكنة بما أعطتها الملكــات اســتعمال الــصنائع الخلقية وما يعود من استعمالها. والطريق الآخــر هــو الإكــراه ، وتلك تستعمل مع المتمردين المتعاصين من أهل المــدن والأمم الذين ليسوا ينهضون للصواب طوعاً من تلقاء أنفسهم ولا

---

(١)المصدر نفسه ، ٧٠ . وانظر المرجع السابق أيضاً ، نفس الصفحة.

(٢)المصدر نفسه ، ص ص ٧٢ – ٧٣.

بالأقاويل. وكذلك من تعاصى منهم على تلقي العلوم النظرية التي تعاطاها[1].

الخير والشر عند الفارابي :

إن الشرور الإنسانية تكون إذا حصلت في الإنسان قوى وملكات وأفعال إرادية تعوق عن الغرض المقصود من وجود الإنسان في العالم ، وإن الخيرات الإنسانية تكون إذا حصلت في الإنسان قوى وملكات وأفعال إرادية تؤدي إلى الغرض المقصود من وجود الإنسان في العالم. فإذا علم الإنسان السعادة بالقوة النظرية ونصبها غاية له وتشوق إليها بالقوة النزوعية واستنبطها بما ينبغي أن يعمل بالقوة المروية وعاونت في ذلك ، القوة المتخيلة والحواس ، وفعل الأفعال التي ينبغي فعلها بآلات القوة النزوعية ، كانت عندها كل أفعال الإنسان جميلة وكلها خيرات. وهذا ارتباط بين الفعل الجميل والخير والسعادة والمعرفة عند الفارابي ، إذ يقوم القسم النظري من القوة الناطقة بالوصل بين هذه المعطيات الأخلاقية[2] .

ويتوافق هذا مع السلسلة والنظام الذي تدخل جميع الموجودات في نطاقه ، وتدخل الأخلاق ضمنه عن طريق ارتباطها بالنفس وقواها وصولاً إلى السعادة التي تكون بالتجرد عن المادة. وإن أفعال الإنسان التي تصدر عنه نتيجة لذلك إنما تكون أفعالاً جميلة وخيراً على مستوى واقعه الاجتماعي، فضلاً عن سعادته كفرد، والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة، والهيئات والمكان التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل. وعدم السير ضمن هذا النظام في مجال

---

(١) سعيد زايد ، مرجع سابق ، ص ٩٥.

(٢) منذر الكوثر : فلسفة الفارابي (لندن : دار الحكمة ، ط ١ ، ٢٠٠٢) ص٢٥٦.

الأخـــلاق والأفعال الإنسانية يؤدي إلى شقاء النفس وإلى أن تكون أفعال الإنسان شريرة ورذيلة غير جميلة(١) .

فـــإذا علمـــت الـــنفس بالقـــوة النظرية السعادة ، ونصبت غاية ، وتـــشوقت بالنوعـــية ، واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال بمعاونة المتخيلة والحواس على ذلك ، ثم فعلت بآلات القوة النزوعية تلـــك الأفعـــال ، كانـــت أفعال الإنسان كلها خيرات وجميلة. فإذا لم تعم السعادة ، أو علمت ولم تنصب غاية بتشوق ، بل نصبت الغاية شيئاً آخر ســـواها وتـــشوقت بالنزوعة واستنبطت بالقوة المروية ما ينبغي أن تعمل حتى تنال الحواس والمتخيلة، ثم فعلت تلك الأفعال بآلات القوة النزوعية ، كانت أفعال ذلك الإنسان كلها غير جميلة(٢) .

ويـــرى الفارابي أيضاً أن الخير بالحقيقة هو كمال الوجود ، وهو واجـــب الوجود. والشر عدم ذلك الكمال. وهو بهذا إنما يماهي بين الخير والكمال وواجب الوجود ، فيكون الخير بعداً أخلاقياً لواجب الوجود ، أو هـــو نقطـــة للوصـــل بين واجب الوجود بذاته والأخلاق. فالخير كمال ، وغايـــة الكمـــال هي واجب الوجود بذاته، وكل كمال وكل غاية يتشوقها الإنـــسان ، فإنما يتشوقها على أنها خير ما ، فهو لا محالة مؤثر. فالخير هو ما يتشوقه كل شيء بأن يأخذ رتبته في الوجود وحقيقته ، فلأن واجب الوجـــود بذاته هو غاية الموجودات ؛ ولأن كل غاية خير؛ ولأن الإنسان إنمـــا استحق تسمية الإنسان بعقله ، فإن أكثر خير يختص به الإنسان هو عقلـــه. وهنا ربط آخر بين الخير وبين العقل ، أي المعرفة. أما الشرور

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) أبو نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق عليه : د. ألبير نصري نادر ، (بيروت : دار المشرق ، ط٢ ، ١٩٦٨) ص ١٠٧.

التـــي تعوق عن السعادة وتؤدي إلى النقائض والرذائل والخسائس ، فهي الأفعـــال القبيحة. ولكن هذه الشرور لها أهمية عرضية إذ لولاها لم تكن الخيرات الكثيرة دائمة[١].

السعادة عند الفارابي :

يـــرى الفارابـــي أن " السعادة هي الخير المطلوب لذاته ، وليست تُطلـــب أصـــلاً ولا فـــي وقت من الأوقات لينال بها شيء "آخر ، وليس وراءهـــا شيء آخر يمكن أن يناله الإنسان أعظم منها. والأفعال الإرادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة ، والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الأفعال هي الفضائل. وهذه خيرات هي لأجل ذواتها بل إنمـــا هي خيرات لأجل السعادة[٢]. فالفضائل عند الفارابي – إذن – هي وســـائل للوصـــول إلى السعادة التي هي الغاية القصوى للأخلاق ، وهي ليست خيرات بذواتها وإنما هي خيرات لأنها توصل إلى السعادة[٣].

وإذا كانـــت السعادة لا تكتسب إلا بممارسة الخصال الحسنة مثل جـــودة الروية والتمييز وقوة العزم ، وجودة التمييز هي التي نحصل بها علـــى المعرفة. وإذا كنا نصل إلى الفلسفة وننال السعادة بجودة التمييز ، فإنـــنا نـــصل إليها بوساطة المنطق[٤]. فالسعادة – إذن – عند الفارابي تـــرتبط بالحكمـــة التـــي تقوم على صناعة المنطق ، وبذلك يكون للعقل أهمية رئيسية في الوصول إلى السعادة والحصول عليها[٥].

---

(١) منذر الكوثر : فلسفة الفارابي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٥٨ – ٢٥٩.

(٢) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٦.

(٣) منذر الكوثر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٢.

(٤) سعيد زايد : الفارابي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٢.

(٥) منذر الكوثر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٤.

المدينة الفاضلة عند الفارابي :

لقد نادى الفارابي بإقامة مدينة فاضلة تتمتع بمقومات مثالية سواء كانت عقلانية أم أخلاقية كأحد الحلول الرئيسية لعلاج فساد الحكم والفوضى الاجتماعية، وللانطلاق إلي عالم رحب ومجتمع مثالي يحفظ للمرء حريته وكرامته وسعادته.(١)

فالفارابي حين رسم المدينة الفاضلة، أكد على الجانب الأخلاقي فيها، كما أكد على احتياج الإنسان إلى التعاون، فالناس مفطورون على التعاون فيما بينهم. يقول الفارابي : " وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه ، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته ... إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال ، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية ، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه ، فيجتمع ، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد ، جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال"(٢).

الأخلاق عند الفارابي – إذن – لا تنحصر في الإطار الفردي ، بل لابد أن تتسع لتشمل الدولة أيضاً ، لأنه يرى أن للدولة دوراً أساسياً في إرساء قواعد الأخلاق وإقرار الفضائل بين الناس. فالفلسفة السياسية عند الفارابي ذات مضمون أخلاقي ، لذلك ارتبطت الأخلاق بالسياسة عنده ارتباطاً وثيقاً. وهكذا ينقل الفارابي من سعادة الفرد إلى سعادة المجتمع ،

---

(١) مصطفى غالب : الفارابي (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٧٩) ص ص ٧-٨ .

(٢) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٧.

ومن الإنسان الفاضل إلى المدينة الفاضلة ، أي من الأخلاق إلى السياسة[1].

فالاجتماع الإنساني ضروري ــ وقد أوضح الفارابي العلاقة بين المدينة الفاضلة والسعادة من حيث إن المدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. إذن فالشرط الأول في المدينة الفاضلة هو التعاون على بلوغ السعادة[2] .

صفات رئيس المدينة الفاضلة عند الفارابي :

ومن أهم السمات العلمية والخلقية التي جعلها الفارابي لرئيس المدينة الفاضلة، "أن يكون محباً للتعليم ، والاستفادة ، منقاداً له ، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه"[3] .

كما يجعل الفارابي للرئيس الثاني ست خصال لا تخرج معظمها عن التعليم، والعلم، والحكمة ، ومنها : " أن يكون حكيماً ، عالماً، له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة" [4].

ويرجع الفارابي بقاء المدينة الفاضلة إلى علم وحكمة رئيسها، إذ لا بد أن يكون جزءاً من الرئاسة، وذلك حتى يستطيع الرئيس تسييس

---

(١) إبراهيم عاتي : الإنسان في الفلسفة الإسلامية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣) ص ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٢) راجع، جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية (بيروت: دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٦) ص ١٦٨: ١٧٠ .

(٣) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة (مصدر سبق ذكره) ص ١٢٨.

(٤) المصدر السابق : ص ١٢٩ .

المدينة وتسييرها. يقول الفارابي: وإن لم تكن الحكمة جزءاً من الرياسة، وكانــت فيها سائر الشرائط، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك. وكان الرئيس القائم بأمر هذه المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرض للهلاك(١).

ومــن الطبيعي، وقد جعل الفارابي قيام المدينة وبقاءها وقفاً على الــرئيس، أن لا يــسلم قيادها لأي شخص. فالرئيس ينبغي أن يكون معداً لــذلك بالفطـــرة وبالطـــبع والملكة الإرادية، أي بمواهب فطرية وتوجيه صحيح، كما ينبغي أن يكون من أهل الطبائع الفائقة، وقد بلغ كمال العقل، وكمال المتخيلة، فأصبح بما يفيضه العقل الفعال على قوته الناطقة حكيماً فيلــسوفاً، وبما يفيضه على قوته المتخيلة نبياً منذراً. وهذا الإنسان الذي اجــتمعت فــيه خصلتا النبوة والفلسفة هو أكمل مراتب الإنسانية، وأعلى درجات السعادة (٢).

وهنا نجد الوشائج القوية بين النوازع الدينية والفلسفية في الأخلاق عــند الفارابي. فقد أضاف إلى رئيس المدينة شيئاً من القداسة والاحترام، فهــو بمثابة النبي المنذر الذي يتصل بالله اتصالاً مباشراً. وهكذا اتخذت السعادة عند الفارابي معنىً اجتماعياً مشخصاً أنها سعادة المجتمع التي لا يمكــن أن تتحقق في نظره إلا بإزالة كل تناقض بين الدين والفلسفة، بين النقل والعقل(٣).

---

(١) المصدر السابق : ص ١٣٠ .

(٢) انظر محمد عابد الجابري : العقل الأخلاقي العربي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، ٢٠٠١ م) ص ص ٣٦١ – ٣٦٢.

(٣) محمد عابد الجابري : نحن والتراث (المغرب : دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٥) ص١٠٦..

٢ـ الأخلاق عند ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ)

تـندرج الأخـلاق في تقسيم ابن سينا للعلوم تحت العلوم العملية، والتي تسعى إلى تدبير الخير، وغايتها العمل وفقا للمعرفة النظرية، ولها أربعـة أقـسام هـي : الأخلاق ، وتدبير المنزل، وتدبير المدينة، وتدبير النـبوة [١] ". كما تدخل الأخلاق مرة أخرى في أقسام الحكمة العملية عند ابن سينا ، حيث تنقسم إلى :

١ـــ **علم الأخلاق :** وبـه يعرف الإنسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله، حتى تكون حياته سعيدة.

٢ـــ **علم السياسة :** وبـه عرف الإنسان أصناف السياسات والرئاسات والاجتماعـيات في المدينة الفاضلة والرديئة عن طريق دراسة أشكال الحكم فيها.

٣ـــ **علم تدبير المنزل، أو علم الاقتصاد :** وبه يعلم الإنسان كيف ينبغي أن يكون تدبيره لمنزله بينه وبين زوجته وأولاده حتى يتمكن مـن كـسب الـسعادة. وهنا يتضح أن الغاية الحقيقية من الحكمة العملية هي غاية أخلاقية وهي تحقق السعادة [٢].

تعريف الخلق عند ابن سينا :

يعـرف ابن سينا الخلق بأنه " ملكة يصدر بها عن النفس أفعال ما بـسهولة مـن غيـر تقدم روية "[٣]. ومعنى هذا أن يكون صدور هذه

---

(١) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠٦ .

(٢) ابـن سـينا : رسـالة في أقسام العلوم العقلية (رسالة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات – مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط١ ، ١٩٠٨ م = ١٣٢٦هـ) ص ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٣) ابـن سـينا : الـنجاة فـي الحكمـة المنطقية والطبيعية والإلهية (طهران : المكتبة المرتضوية ، بدون تاريخ) ص ٢٩٦ .

الأفعـــال عـــنها عادة رسخت في النفس حتى كأنها طبيعية لها ، والخلق يصدق على الخلق الحسن ، إذا كانت الأفعال الصادرة عن النفس حسنة ، وعلى الخلق القبيح إن كانت بالعكس(١).

يـــذهب ابـــن سينا إلى أن كمال النفس أو فضيلتها لا يكون إلا إذا كانـــت قـــواها فـــي منزلة وسط بين الإفراط والتفريط، وهذا يتطلب أن تخـــضع الغرائـــز والقـــوى الشهرية والغضبية للجزء الناطق المفكر في الـــنفس بحـــيث يكـــون مـــن تلـــك الإذعان والقبول ، ومن القوة الناطقة الاستعلاء والقيادة. وبهذا تكون النفس قد حافظت على فطرتها الطيبة التي يجب أن تكون لها(٢).

الفضائل عند ابن سينا :

وقـــد تحـــدث ابـــن سينا عن مجموعة من الفضائل إذا تحلى بها الإنـــسان، اســـتقام أمـــره في الحياة الدنيا ، وهذه الفضائل هي : العفة، والقناعة ، والسخاء ، والشجاعة ، والحلم ، والصدق .. وغيرها.

أمـــا العفـــة، فهـــي أن تمـــسك عـــن الشوق إلى فنون الشهوات المحسوسات من المأكل والمشرب والجنس. أما القناعة ، فهي أن يضبط الإنسان قوته عن الاشتغال بما يخرج عن مقدار الكفاية وقدر الحاجة من المعاش والأقوات المقيمة للأبدان، وأن لا يحرص على ما يشاهد من ذلك عـــند غيـــره. وأما السخاء، فإن يسلس قوته لبذل ما يحوزه من الأموال، التـــي لأهـــل جنسه إليها حاجة، وحسن المواساة بما يجوز أن يواسي به منها(٣).

---

(١) عـــارف تامـــر : ابـــن سينا في مراجع إخوان الصفاء (بيروت : مؤسسة عز الدين ، ١٩٨٣م) ص ص ١٥٨ - ١٥٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥٩ .

(٣) ابـــن سينا : في علم الأخلاق ، (رسالة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) ، مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط ، ١٩٠٨ م = ١٣٢٦هـــ ، ص ١٥٣.

ومن الفضائل الغضبية، فالشجاعة هي الإقدام على ما يجب من الأمور التي يحتاج أن يعرض الإنسان نفسه بها، لاحتمال المكاره، والاستهانة بالآلام الواصلة إليه منها، كالذب عن الحريم وغير ذلك. وأما الصبر، فهو أن يضبط قوتها عن أن يقهرها ألم مكروه ينزل بالإنسان، ويلزمه في حكم العقل احتماله أو يغلبها حب مشتهي يتوقف الإنسان إليه ويلزمه في حكم العقل اجتنابه حتى لا يتناوله على غير وجهه. وأما الحلم، فهو الإمساك عن المبادرة إلى قضاء الغضب فيمن يجني عليه جناية يصل مكروهاً إليه، وقد يسمى هذا كرماً وصفحاً وعفواً وتجاوزاً واحتمالاً وتثبيتاً وكظم الغيظ(١).

ويجب على المرء أن يهجر الكذب قولاً وتخيلاً، حتى تحدث للنفس هيئة صدوقة، فيصدق الأحلام والفكر. وأن يجعل حب الخير للناس والمنفعة فضلاً إليهم، وعشق الأخيار، وحب تقويم الأشرار وردعهم، أمراً طبيعياً جوهرياً(٢).

مفهوم الخير والشر عند ابن سينا :

يرى ابن سينا أن أفعالنا إذا كانت على حسب ما هي مقدرة عند الله فهي أفعال تتجه إلى الخير ، أما إذا خالفنا هذا التقدير ، فهنا يدخل الشر ، فإذا التزم الإنسان في فعله الأسباب الصحيحة الموضوعة في نظام العالم ، والمراد بها صلاحه ، أدى هذا إلى خيرية الأفعال ، أما إذا خالفت نظامها صارت أفعاله شروراً. فالشر الناتج من أفعال الإنسان ليس بقدرة الله ، وإنما ناتج عن الإنسان غير المتابع لما في الفضاء من نظام وخير(٣).

---

(١) المصدر السابق ، ص ص ١٥٣ – ١٥٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ص ١٥٤ – ١٥٥ .

(٣) منى أحمد محمد أبو زيد : مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإسلامية (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩١) ص ١٨٦.

وإذا كانـــت الأشياء كلها في نظر ابن سينا تسبح في بحر الخير ، فإن ذلك يرجع إلى أن العالم لم يفض عن الله كلما صعدت من الأدنى إلى الأعلـــى فـــي مراتب الوجود وازداد الخير ونقص الشر. فالصورة أكثر خيـــرية من الجسم ، والجوهر المفارق أكثر خيرية من الصورة ولا تزال هـــذه الخيرية تزداد صعوداً حتى تصل إلى الله ، سبب كل خير . وليس معنـــى ذلـــك أن الشر غير موجود، بل هو موجود، ولكنه لا يغلب على الخيـــر. وسبب وجود الشر اشتمال طبيعة الوجود على إمكان وقوة، وإن هـــذا الإمكان الوجودي هو السبب في تولد الكثرة عن الوحدة، والشر من الخيـــر. فالشر إذن عند ابن سينا يرجع إلى طبيعة الإمكان المندرجة فيه، لا إلى وجوب وجوده بالله[1].

ويرى ابن سينا أن كل موجود خيراً كان أم شراً فهو موجود بقدر الله. ولكـــن الله لا يرضى إلا بالخير، والشر هو عدم الشيء، وإن صدر عن الله فهو بالعرض. ولو أن الله لم يوجد هذا العالم لما يلازمه من الشر بالضرورة، لكان ذلك أعظم شراً[2]. فالشر عند ابن سينا – إذن – ينقسم إلى قسمين [3]:

(١) الـــشر بالـــذات : وهـــو عـــدم مقتضى الطباع لما يناسبها من الكمـــالات الثابـــتة لها ، وهذا الصنف من الشر ليس بحاصل أصلاً حيث لا وجود له.

---

(١) جميل صليبا : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٦.

(٢) دي بـــور: تـــاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٨١) ص ٢٥٧.

(٣) محمد أحمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨٨ –٢٨٩ .

(٢) الشر بالعَرضَ : وهو عدم الكمال لما يستحق بالكمال من الأشياء ، وهذا الصنف من الشر يطرأ على الأشياء بسبب المادة التي يلحقها ، فالنقص اللازم عن تشويه في الخلقة هو شر بالعَرضَ ، ليس ناشئاً عن الفاعل (واجب الوجود) أو في القوة الطابعة ، بل الشر ناشئ عن رداءة ونقص في المادة المطبوعة أو المنفعة.

وهذا يعني أن ابن سينا يقرر ضرورة وجود الشر الجزئي العارض من أجل الخير الكلي ، وكأن الشر من وجهة نظره داخل في قضاء الله تعالى دخولاً بالعرض من حيث كونه غير مقصود لذاته ، بل إن وجوده فقط كلازم من لوازم الخير الكثير الذي قصد إليه القضاء الإلهي. والشر عنده يطلق على عدة أوجه ، فيقال شر لمثل النقص الذي هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ، ويقال شر لمثل الألم والغم. ويقال شر لمثل الشر والظلم والرياء. وبالجملة فإن الشر بالذات (المطلق) هو العدم الذي لا وجود له. وأما الشر الجزئي فوجوده من شرائط الخير الكلي، فالنار مثلاً يغلب على استخدامها الخير لعمارة الكون لصالح الإنسان ، ولكن قد تصادف النار ثوب فقير فتحرقه، وما ذلك إلا شر جزئي لازم عن ضرورة وجود الخير الكلي[١].

السعادة عند ابن سينا :

يرى ابن سينا أن الخير الخاص بالإنسان هو بلوغ السعادة ، والسعادة الحقيقية هي المطلوبة لذاتها ، والمستأثرة بعينها ، ومن الظاهر أن ما يستأثر لذاته، وسائر الأشياء يستأثر لأجله ، أفضل في حقيقة ذاته

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٩ .

ممـــا يستأثر لغيره ، أي ليس لذاته ، فالسعادة – إذن – هي أفضل سعي الحي لتحصيله[1].

والسعادة عند ابن سينا تقوم على أصول أربعة ، هي : [2]

الأصل الأول : أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها ، وأذى وشراً يخصها ، والذي كل واحد منها ما يضاده ، تشترك كلهـــا في أن الشعور بموافقتها وملاءمتها هو الخير واللذة الخاصة بها ، وموافقة كل واحد منها بالذات والحقـــيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل.

الأصل الثاني : أن هذه القوى ، وإن اشتركت في هذه المعاني ، فإن مـــراتبها فـــي الحقيقة مختلفة ، فالذي كماله أفضل وأتـــم ، والذي كماله له أكثر ، والذي كماله أدوم ، والذي كماله أوصل إليه ، والذي هو في نفسه أكمل وأفـــضل ، والذي هو في نفسه أشد إدراكاً ، فاللذة التي له أبلغ وأوفر لا محالة.

---

(١) منى أحمد أبو زيد : مفهوم الخير والشر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٣ – ٢٠٤.

(٢) انظـــر : ابـــن سينا : رسالة في النفس وبقائها ومعادها (ضمن مجموع رسائل بعنوان أحوال النفس ، تحقيق وتقديم : أحمد فؤاد الأهواني ، دار إحياء الكتب العربية ، ط١، القاهـــرة ، ١٩٥٢) ص ص ١٢٨–١٢٩ . الهدايـــة ، تحقيق وتقديم وتعليق : محمد عـــبده (القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ط٢ ، ١٩٧٤) ص ص ٣٠٠ : ٣٠٣. أحمد فؤاد الأهواني : ابن سينا (مصر : دار المعارف ، ط٢ ، بدون تاريخ) ص ص ٦٦–٦٧. ، منى أحمد أبو زيد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٦ – ٢٠٧ .. سعيد مراد: نظـــرية الـــسعادة عـــند فلاسفة الإسلام (القاهرة : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ص١ ، ٢٠٠١) ص ٥٦.

الأصل الثالث : قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما ، بحيث يعلم أنـه كـائن ولذيذ ، ولا يتصور كيفيته ، ولا يشعر باللـذاذة مـا لم يحصل، وما لم يشعر به ، ويشتاق إليه.

الأصـل الـرابع : أن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الداركة ، وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه ، وتؤثر ضده، حتى إذا زال العائق رجعت إلى غريزتها.

وبـناء على هذه الأصول يقرر ابن سينا أن النفس الناطقة تصل إلى كمالهـا الخاص بها الذي هو سعادتها وخيرها ، ويحدد هذا الكمال في أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل ، والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض في الكل مبتدئة من مبدأ الكل سالكة إلى الجواهر الشريفة الـروحانية المطلقـة ، ثـم الروحانية المتعلقة نوعاً ما في الأبدان ، ثم الأجـسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى يستوفي في نفسها هيئة الوجـود كله ، فينقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الخير المطلق(١).

فالإنسان قادر بعقله أن يميز بين الفضيلة والرذيلة ، فيميل إلى الخير ويتجـنب الشر ، وإذا فعل ذلك أدرك من السعادة ما لا يدركه الجاهل ، والكمال العقلي هو أكمل الكمالات ، وهو الكمال الفعلي ، فاللذة الحقة هي الكمال العقلي(٢). ولكن هذه السعادة لن تكون للنفس إلا بعد مفارقتها للبدن

(١) ابن سينا : رسالة في النفس ، مصدر سابق ، ص ص ١٣٠ – ١٣١ .

(٢) عارف تامر : ابن سينا في مرابح إخوان الصفاء ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٩ .

وخلاصـــها من علائقه تماماً[1]. ذلك أن العلة التي تجعل الإنسان لا يبلغ هذه السعادة المطلوبة في دار أخرى غير هذه الدار ، أي في الآخرة.

يقــول ابن سينا "وأثبتنا أن السعادة في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس ، وتنــزيه النفس تبعدها عن الهيئات البدنية المضادة لأسباب السعادة. وهذا التنــزيه يحصل بأخلاق وملكات ، والأخلاق والملكات تكتسب بأفعال من شــأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكيرها بالمعدن الذي لها"[2].

٣- الأخلاق عند إخوان الصفا[3]:

يخــصص إخــوان الــصفا الرسالة التاسعة من رسائلهم في "بيان اخــتلاف الأخلاق وأسباب اختلافها وأنواع عللها وحكم من آداب الأنبياء وســننهم وزبــد من أخلاق الحكماء وسيرهم .." والغرض في ذلك منها

---

(١) أحمد فؤاد الأهواني : ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٧ .

(٢) ابن سينا : النجاة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٠٧ .

(٣) تألفــت جماعــة إخــوان الــصفا وخلان الوفا في القرن الرابع الهجري (القرن العاشر المــيلادي)، وكان موطنها البصرة، ولها فروع في بغداد، ولم يعرف من أشخاصها سوى خمــسة يتغــشاهم الغمــوض والشك، ولا يسفر اليقين عن حقيقة أمرهم بما يطمئن إليه الخاطــر وينــشرح له الصدر لما كانوا عليه من التستر والاكتتام. ويتلخص مذهبهم في محاولــة توفــيق الفلــسفة اليونانية التقليدية وظاهر الشريعة الإسلامية في تأويل الآيات والأحاديــث علــى مــا يناســب عقائدهم. ويميلون في رسائلهم إلى العلوية ميلاً ظاهراً، ويتكــتمون فــي دعوتهم شأن الفرقة الباطنية، ولكنهم لا يتعصبون لمذهب على آخر بل يقــبلون جمــيع المــذاهب والأديان ويرجعون بها إلى مبدأ واحد وعلة واحدة ، فمذهبهم يــستغرق المــذاهب كلهــا كما يزعمون (راجع ، رسائل إخوان الصفا : المجلد الأول : الرياضــيات والفلسفيات، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٦ ، المقدمة ، ص ص ٥ ــ ١٠).

تهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق اللذان بهما يتم الوصول إلي البقاء الدائم والآخرة[1].

مفهوم الأخلاق عند إخوان الصفا:

إن الأخلاق عند إخوان الصفا عقلية وليست دينية ، فالإنسان عندهم لا يفعل ما يفعل لأن ذلك مكتوب عليه منذ الأزل ، ولا هو أيضاً حر في إتيان كل ما يريد، بل إن هناك عوامل تدفعه إلى أنواع معينة في سلوكه. غير أن أهم ما في فلسفتهم أنهم لا يجعلون أساس الأخلاق ما أمرت به الأديان والشرائع من غير أن يكون للتفكير في ذلك سهم وافر ، بل هم يرون أن الأخلاق ليس شيئاً أكثر من الأعمال الطبيعية الصادرة عن المخلوقات. إن من الأخلاق والقوى ما هو منسوب إلى النفس النباتية الشهوانية ، ومنها ما هو منسوب إلى الحيوانية الغضبية ، ومنها ما هو منسوب إلى النفس العاقلة الحكيمة[2].

ويقسم إخوان الصفا الأخلاق إلى قسمين : قسماً يجعلونه مركوزاً في النفس، وقسماً يدعونه مكتسباً . إن ثمة أخلاقاً تولد مع الشخص وأخلاقاً يكتسبها الشخص نفسه في أدوار حياته المختلفة[3]. أما الأخلاق المركوزة في الجبلة أو الأخلاق الفطرية ، فهي "تهيؤ ما في كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال ، أو عمل من الأعمال، أو صناعة من الصنائع ، أو تعلم علم من العلوم ، أو أدب من الآداب ، أو سياسة من غير فكر ولا روية "[4].

---

(١) إخوان الصفا: الرسائل ، المقدمة وص٢٤.

(٢) عمر فروخ : إخوان الصفا (بيروت : دار الكتاب العربي ، ط٣ ، ١٩٨١م) ص ١٥٣.

(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٤) إخوان الصفا ، الرسالة التاسعة ، ص٣٠٥ .

إن الإنسان متى كان مطبوعاً على الشجاعة ، فإنه يسهل عليه الإقدام على الأمور المخوفة من غير فكر ولا روية ، وهكذا متى كان مطبوعاً على العفة ، سهل عليه اجتناب المحظورات المحرمات من غير فكر ولا روية. وعلى هذا المثال سائر الأخلاق والسجايا المطبوعة في الجبلة المركوزة فيها ، إنما جعلت لكيما يسهل على النفس إظهار أفعالها وعلومها وصنائعها وسياساتها وتدبيرها بلا فكر ولا روية[1].

والناس عند إخوان الصفا يختلفون فيما بينهم من حيث الأخلاق من أربعة أوجه ، وذلك على النحو التالي [2]:

(١) من جهة التركيب الجسدي ومزاج هذا التركيب ، فالتركيب الجسدي للإنسان هو من الأخلاط الأربعة : الدم ، والبلغم ، والصفراء ، والسوداء. وفي النفس الساكنة في الجسد قوى طبيعية وأخلاق غريزية منبثة في أعضاء الجسد ، منها : قوى النفس النباتية ، وقوى النفس الحيوانية ، وقوى النفس الناطقة.

(٢) اختلاف الناس في أخلاقهم من جهة تربة بلدانهم واختلاف أهويتها ، فترب البلاد والمدن والقرى تختلف ، وأهويتها تتغير من جهات عدة ، منها : كونها في ناحية الجنوب أو الشمال أو الشرق أو الغرب ، أو على رؤوس الجبال ، أو في بطون الأودية والأغوار ، أو على سواحل البحار أو شطوط الأنهار ، أو في البراري والقفار ، والأرض الرملية والصخرية. وأهوية البلاد تختلف بحسب اختلاف تصاريف الرياح. فهذه كلها تؤدي

---

(١) المصدر السابق ، نفس الصفحة .

(٢) فؤاد معصوم : إخوان الصفا ، فلسفتهم وغايتهم (بيروت : دار المدى للثقافة والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٣) ص ص ٢٤٥ – ٢٤٨ .

إلـــى اختلاف أمزجة الأخلاط ، الذي يؤدي بدوره إلى اختلاف أهلهـــا وطـــباعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم وآرائهم ومزاجهم وأعمالهم وصنائعهم وسياستهم.

(٣) من جهة موجبات أحكام النجوم على أمزجة أبدان الإنسان أثناء ميلاده ، وذلك من حيث البروج النارية أو المائية أو الترابية.

(٤) مـــن جهة التربية والنشأة والعادات والتقاليد ، فالصبيان الذين ينشئون مع الشجعان والفرسان يصيرون مثلهم ، وأما الصبيان الذين ينشئون مع النساء والمخانيث فيتطبعون بأخلاقهم ، وعلى هـــذا القياس سائر الأخلاق والسجايا التي يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر ، إما بأخلاق الآباء والأمهات أو الأخوة والأخوات والأتـــراب والأصـــدقاء والمعلمين ، وعلى هذا الأساس حكم الآراء والمـــذاهب والـــديانات ، ومـــن ذلـــك تأثيـــر الوظيفة الاجتماعية في أخلاق الإنسان.

أما الأخلاق المكتسبة فهي التي تأتي أولاً عن فكر وروية إما بموجب العقـــل أو بمـــوجب أحكام الدين ، وبعد ذلك يدعو إليها الأنبياء – عليهم الـــسلام – والفلاســـفة ، والتي تسمى بالفضيلة. والإنسان يأتي إلى الدنيا كفرد ، لا يشعر بفكرة المجتمع ، لذلك فلدى الطفل النزعة الفردية والأثرة والأنانية ، ولكن عندما يكبر تتغير نظرته، فيشعر بالمجتمع ، وينظر إليه مـــن واقع الحياة والتجربة والمعاناة ، ويرى في التعاون تحقيق مصالحه. وقـــد يشعر في بادئ الأمر بنوع من القلق والتأرجح بين التمسك بأخلاقه الغريـــزية الذاتـــية الكافية وبين ما يريد أن يختاره بنفسه اتباعاً للعقل أو الـــدين ، ولكـــن حينما يأخذ جانب ما اختاره ويستمر عليه يصير ذلك له عادة فيألفه كما لو كان غريزة فيه[1].

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٤٩ – ٢٥٠ .

ولـــيس معنى هذا أن يتخلى الإنسان عن جميع أخلاقه الغريزية ، فهذا غير ممكن ، لأن فيها ما هو ضروري للحياة الفردية. لذلك فأخلاق الإنـــسان وأفعالـــه عـــند إخـــوان الصفا بعضها طبيعي ، وبعضها نفسي اختياري ، وبعضها عقلي ، وبعضها ديني. وهذه الأخلاق كلها لكي تبقى النفوس على أفضل حالاتها ، ويبلغ كل نوع إلى أقصى مدى غاياتها(١).

الفضيلة :

يعـــتقد إخوان الصفا أن الفضيلة فعل حر ، ذلك أن الإنسان عندهم لا يكـــون مسؤولاً إلا إذا كان حراً . كما يعتقدون أن الفضيلة هي اختيار الوســـط العدل بين إفراط وتفريط كلاهما رذيلة ، وهم في ذلك يتفقون مع مـــذهب أرسطو(٢). فالعلم واقع بين أمرين ... علم ما لا يجب وجهل ما يجـــب ، فـــصار العلم بهذا التوسط هو العدل بين حاستي التهور والجبن. والجود عدل بين التقتير والتبذير ، والشجاعة عدل بين الإقدام والإحجام ، وكذلك الحياء طرفاه الفتور والقحة . فمن طلب العدل في جميع الصفات وجـــده متوســـطاً بـــين ضدين أحدهما يتطرق دونه إلى بخس ونقصان ، والآخر يتطرق فوقه إلى إفراط وعدوان(٣).

ولمـــا كان حسن الخلق عند إخوان الصفا من مواهب الله تعالى ، وهو من أخلاق الملائكة . فإن الفضائل جميعاً إنما هي فيض الله وإشراق نـــوره علـــى العقل الكلي ، ثم من العقل الكلي على النفس الكلية ، ثم من الـــنفس الكلية على الهيولي ، وهي الصورة التي ترى الأنفس الجزئية في

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥٠.

(٢) المرجع نفسه ، ص ص ٢٥٢ – ٢٥٦.

(٣) عمر فروخ : إخوان الصفا (مرجع سبق ذكره) ص١٥٩.

عـالم الأجسـام علـى ظواهر الأشخاص والأجرام. ومن ثم فإن مصدر الفضـائل عـندهم علوي عام ، ولكن الأجسام تتقبل من تلك الفضائل ما تساعده هيولاها على قبوله(١).

أما من كان مطبوعاً على الضد من ذلك فهو محتاج عند استعمال هـذه الخصال ، وإظهار هذه الأفعال إلى فكر وروية واجتهاد ، وكُلفة ، ولا يفعـل الإنسان هذه الأمور إلا بعد أمر ونهي ، ووعد ووعيد ، ومدح وذم ، وتـرغيب وتـرهيب. وبهـذه العلـة وردت أكثر أوامر الناموس ونواهيه، لهذا السبب كان وعده ووعيده وترغيبه وترهيبه(٢).

السعادة وأنواعها عند إخوان الصفا :

يذهب إخوان الصفا إلي أن " كل شيء يراد فهو من أجل الخير ، والخيـر يـراد من أجل ذاته ، والخير المحض السعادة ، والسعادة تراد لنفـسها لا لـشيء آخـر"(٣). والسعادة عندهم تنقسم إلى قسمين : سعادة دنيوية ، وسعادة أخروية. أما السعادة الدنيوية ، فهي أن يبقى كل موجود أطـول ما يمكن على أفضل حالاته وأتم غايته. وأما السعادة الأخروية ، فهي أن تبقى كل نفس إلى أبد الآبدين على أفضل حالاتها وأتم غاياتها(٤).

وفي ضوء هذا التقسيم ينقسم الناس عند إخوان الصفا في السعادة إلى أربعة أقسام(٥) :

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٥٩ - ١٦٠.

(٢) المصدر نفسه ، ص ص ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٣) إخوان الصفا : الرسالة التاسعة ، ص ٣١٧ .

(٤) المصدر السابق ، ص ص ٣١٧ ، ٣١٨.

(٥) المصدر نفسه ،ص ص ٣٣١ - ٣٣٢.

١- سعداء الدنيا والآخرة وهم الذين وفر حظهم في الدنيا من المال والمتاع والصحة ومكنوا فيها ، فاقتصروا منها على البُلغة ورضوا بالقليل، وقنعوا به ، وقدموا الفضل إلي الآخرة ذخيرة لأنفسهم ، كما ذكر الله تعالى بقوله : ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ ﴾ ، **(سورة المزمل ، آية ٢٠)**. وقوله سبحانه: ﴿ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً ﴾ ، **(سورة الكهف ، آية ٤٩)** ، وآيات كثيرة في القرآن في هذا المعنى .

٢- سعداء أبناء الدنيا وأشقياء أبناء الآخرة وهم الذين وفُر حظهم من متاعها ومكنوا منها وارتقوا فيها فتمتعوا وتلذذوا وتفاخروا وتكاثروا ولم يتعظوا بزواجر الناموس ، ولم يتفادوا له ، ولم يأتمروا لأمره ، وتعدوا حدوده ، وتجاوزوا المقدار ، وطغوا وبغوا وأسرفوا ، والله لا يحب المسرفين ، وهم الذين أشار إليهم بقوله جل ثناؤه: ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا ﴾ ، **(سورة الأحقاف، آية ٢٠)**. وقال : ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ ، **(سورة الشورى، آية ٢٠)** . وآيات كثيرة في القرآن في وصف هؤلاء .

٣- أشقياء الدنيا وسعداء الآخرة وهم الذين طالت أعمارهم فيها ، وكثرت مصائبهم في تصاريف أيامها واشتدت عنايتهم في طلبها . وفنيت أبدانهم من نعيمها ولذاتها ، وائتمروا بأوامر الناموس ، ولم يتعدوا حدوده وقد ذكر الله في آيات كثيرة من القرآن : ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ ، **(سورة الزمر، آية ١٠)**.

٤- أشــقياء الدنيا والآخرة وهم الذين بخسوا حظهم من الدنيا ولم يمكنوا فــيها وشقوا في طلبها، فعاشوا فيها طول أعمارهم بأبدان متعوبة ونفوس مهمــومة، ولــم يــنالوا خيرا، ثم لم يأتمروا بأوامر الناموس، ولم ينقادوا لأحكامــه، وتجاوزوا حدوده، ولم يتعظوا بزواجره، ولم يعملوا في عمارة بنيانه ولا في حفظ أركانه، فهم الذين خسروا الدنيا والآخرة جميعاً، وذلك هو الخسران المبين.

ويعقب إخوان الصفا على ذلك بأنه لا يخلو أحد من الناس من أن يكون داخلاً في أحد تلك الأقسام الأربعة .

٤ـ الأخلاق عند مسكويه (٣٢٠ ـ ٤٢١ هـ) :

يمكن أن نقول إن مسكويه هو أول من وجه الأنظار إلى الدراسات الأخلاقــية بــين فلاسفة الإسلام ، بل وصف بأنه أكبر باحث عربي في الأخــلاق.وتعد فلسفته الأخلاقية عبارة عن مزيج من أفلاطون وأرسطو وجالينوس، فضلاً عن الشريعة الإسلامية وتجاربه الشخصية[١].

ويعد كتاب مسكويه "تهذيب الأخلاق" أكمل دراسة علمية في مجال الأخــلاق، بــرغم أن أكثره منقول عن أرسطو في الأخلاق النيقوماخية بــوجه خــاص[٢]. وقد وضعه لإيضاح الطريق إلى السلوك المستقيم بعد دراســة علمــية تجعــل التزام هذا السلوك سهلاً ميسوراً لا كلفة فيه ولا مشقة[٣].

---

(١) أحمــد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (مرجع سبق ذكره) ص ص ٣١٠ .

(٢) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها (القاهرة : دار النهضة العربية ، ط ٢ ، ١٩٦٧م) ص ١٣٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٣٩ .

ويشرح مسكويه هدفه من الاهتمام بالأخلاق ، وهو ضرورة تقويم الخلــق على أساس فلسفي سليم حتى تصدر الأفعال عن النفس جميعاً في غير كلفة ولا مشقة(١).

ولمـــا كان الخلق صادراً عن النفس، فلقد لزم معرفة خصائصها، ومـــن ثم يشير مسكويه إلى قوى النفس كما قال بها أفلاطون وما يتصل بها من فضائل، وما تقابلها من رذائل. ويوحد مسكويه بين الخير الأسمى والسعادة القصوى، ويربط بين السعادة والفضيلة، ويهتم بالفضائل الخلقية لصلتها بالعمل دون الفضائل النظرية المتعلقة بوظيفة العقل التجريدية(٢). وليست هذه الفضائل طبيعة فينا وإنما هي مكتسبة، ومن ثم يجب تعلمها.

النفس عند مسكويه :

يـــرى مسكويه أن النفس البشرية تتركب من ثلاثة أجزاء : القوة العاقلـــة والقـــوة الغاضـــبة ، والقوة الشهوانية ، الأولى موضعها الرأس وفـــضيلتها التفكير والحكمة ، والثانية موضعها الصدر (القلب) وفضيلتها الشجاعة ، والثالثة موضعها البطن (الكبد) وفضيلتها العفة . وأن كلا من هـــذه القوى لها وظيفة خاصة تؤدي بجانب وظيفتي القوة الغاضبة والقوة الـــشهوانية ، ولمـــا كانت قوة العقل فضيلتها أسمى من الفضائل الأخرى وجب أن تخضع القوتان الآخريان لها ولا تطغيان عليها ؛ لأنه إذا سادت قـــوة الغضب دفعت الإنسان إلى الجموح في أقواله وأفعاله ، وإذا سادت قوة الشهوة وجهته إلى الشرور والبؤس ، ففضيلة هاتين القوتين لا تعتمد إلا بفـــضل العقـــل. وإذا أدت كل قوة وظيفتها الخاصة على ما يجب أن

---

(١) ســـامية عـــبد الرحمن عبد السلام : القيم الأخلاقية ، دراسة نقدية في الفكر الإسلامي والفكر المعاصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩٢) ص ص ٧٢ – ٧٣.

(٢) أحمد محمود صبحي : الفلسفة الأخلاقية (مرجع سبق ذكره) ص ص ٣١٠ – ٣١١ .

تكـون عليه وحصل الانسجام بين القوى الثلاث في وفاق وبغير تعارض أو تناقض ظهرت فضيلة رابعة هي العدالة ، فهي تجمع الفضائل كلها[1].

فللـنفس – إذن – ثـلاث قـوى ، كـل قوة منها يساء أو يحسن اسـتعمالها تبعاً لبواعث وعوامل مختلفة. فقد نجح نحو الإفراط وقد تهبط نحـو التفريط ، فيكون ذلك شراً ورذيلة. وقد تكون معتدلة وسطاً لا إلى إفـراط أو تفـريط ، فيكون ذلك خيراً وفضيلة[2]. ومن ثم فإنه ينبغي أن يفهـم معنـى الوسط من الفضيلة إذا كانت بين رذائل بعدها منها أقصى الـبعد. ولهـذا صعب جداً وجود هذا الوسط ، ثم التمسك به بعد وجوده أصعب[3].

وفـي ضوء ذلك يذكر مسكويه أن أجناس الفضائل أربعة وهي : الحكمـة ، والعفـة ، والشجاعة ، والعدالة ، وفضيلة العدالة هي كمالها وتمامها جميعاً. وأضرارها الفضائل الأربع، رذائل أربع وهي : الجهل ، والـشره ، والجـبن ، والجور. وتحت كل واحد من هذه الأجناس أنواع كثيرة [4].

الخير والشر عند مسكويه :

ولمـا كانـت الخيرات هي كمالات الإنسان وجب عليه الحرص عليها لكي يتحقق كماله الذي هو له ، وإلا انحط عن مرتبة الإنسانية إلى

---

(١) د. عـبد العزيـز عزت : ابن مسكويه : فلسفته الأخلاقية ومصادرها (مصر : شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده ، ط١ ، ١٩٤٦م) ص ص ٢٢١ – ٢٢٢.

(٢) مسكويه : الفوز الأكبر ، تقديم : عبد الفتاح فؤاد (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٩م) ، ص ٢٢٩.

(٣) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق (مرجع سبق ذكره) ص ٢٠٠.

(٤) المرجع السابق ، ص ٢١٨.

مـــرتبة البهيمـــية. فكـــل نفـــس تتشوق إلى أفعالها الخاصة بها. والنفس الإنسانية يكون شوقها إلى أفعالها الخاصة بها ، أعني العلوم والمعارف ، مـــع هـــربها من أفعال الجسم الخاصة، فهو فضيلتها. ولذلك وجب على الإنـــسان أن ينـــصرف عما يعوق فضيلته بجهده وطاقته، فبقدر حرص الإنـــسان علـــى تحقـــيق ذاتـــه تكون خيراته وفضيلته التي تحقق للنفس ســـعادتها. ذلـــك أن أفعال الإنسان ، وقواه ، وملكاته التي يختص بها من حـــيث هو إنسان ، وبها تتم إنسانيته وفضائله ، فهي الأمور الإرادية التي بها تتعلق قوة الفكر(١).

والأشـــياء الإرادية التي تنسب إلى الإنسان تنقسم عند مسكويه إلى الخيـــرات والـــشرور، ذلك أن الغرض المقصود من وجود الإنسان إذا تـــوجه الواحد منا إليه ، حتى يحصل هو الذي يجب أن يسمى به خيراً أو ســـعيداً. فأمـــا مـــن عاقـــه عنها عوائق أخر ، فهو الشرير الشقي. فإذن الخيـــرات ، هـــي الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه في الأمور التـــي لها أوجد الإنسان ، ومن أجلها خلق. والشرور ، هي الأمور التي تعـــوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه ، أو كسله وانصرافه(٢). وعلى ذلـــك يكـــون أفضل الناس من كان أقدر على فعل الخيرات وأشد تمسكاً بأفعاله الخاصة(٣).

فـــي ضـــوء ذلـــك فإن لكل إنسان خيره الخاصة أو سعادته التي تخـــتلف باختلاف قاصديها ، وهي عنده تتحقق بتحصيل السعادة الروحية

---

(١) سعيد مراد : نظرية السعادة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٤.

(٢) مـــسكويه : تهـــذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، حقيقة وشرح غريبه : ابن الخطيب (مصر : المطبعة المصرية ، بدون تاريخ) ص ص ١٩ - ٢٠.

(٣) سعيد مراد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٥

لا السعادة البدنية. ولما كان الخير أصلاً عاماً ومطلقاً وهو عين الموجود الأعظـــم ، فهو مقصد الأخيار جميعاً[1]. يقول مسكويه " فأما الخير الذي يقـصد الكـــل بالشوق ، فهو طبيعة تقصد ، ولها ذات ، وهو الخير العام للناس من حيث هم ناس ، فهم بأجمعهم مشتركون فيها"[2]. وهذه الشركة هـــي التـــي تجعـــل المجتمع ككل يتضامن لفعل الخيرات والوصول إلى السعادات[3].

السعادة عند مسكويه :

يـــرى مسكويه أن السعادة "خير ما" وهي تمام الخيرات وغايتها ، والتمام الذي إذا بلغنا إليه لم نحتج معه إلى شيء آخر[4]. ولذلك يؤكد أن "الـــسعادة هـــي أفضل الخيرات ، ولكننا نحتاج في هذا التمام الذي هو الغايـــة القصوى إلى سعادات أخرى ، وهي التي في البدن ، والتي خارج البدن" [5].

ويقرر مسكويه أن السعادة ليست في المتع واللذات الحسية ، وإنما هـــي فـــي الحكمة ، تلك الحكمة التي تتمثل من وجهة نظره في قسمين : نظري وعملي. فبالنظري يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الأفعـــال الجمـــيلة. وبهـــذين الأمرين بعث الله الأنبياء صلوات الله عليهم يحملون الناس عليها.وهكذا فإن الشريعة التي هي من عند الله تعالى ، لا

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٠.

(٢) مسكويه : تهذيب الأخلاق مرجع سبق ذكره ، ص ٨٧ .

(٣) سعيد مراد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٦.

(٤) مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٠.

(٥) المصدر السابق ، نفس الصفحة.

تأمـــر إلا بالخير وإلا بالأشياء التي تفعل السعادة ، وبالجملة تأمر بجميع الفضائل ، وتنهي عن جميع الرذائل [١].

فمـــسكويه – إذن – يجعل الحكمة هي السعادة والحكيم هو السعيد الـــتام ، ذلـــك أن الحكيم قادر على النظر في الموجودات القريبة والبعيدة الـــضابط لحـــركة النفس صعوداً وهبوطاً ، وينتقل من الكثرة إلى الوحدة حتى يتيقن من المبدأ الأول الذي لا يتقدمه شيء. وإذا كانت النفس العاقلة من الإنسان باقية بعد موته وأنها غير قابلة للفناء ، فقد جمع الحكماء بين ســـعادة الدنيا والآخرة ، وهي السعادة العليا التي هي للأنفس الروحانية ، فسعادة الدنيا كالظل والشبح للسعادة العليا[٢].

ويـــرى مـــسكويه أن الإنـــسان لا يبلغ كماله إلا مع أبناء جنسه، فـــيقول: إن المحـــبة الاجتماعية ناشئة من أن الإنسان بطبعه إنسي ليس بوحـــشي ولا نفور، والإنسانُ مشتق من الإنس لا من النسيان، وكثير من شعائر الدين يرمى إلى تقوية شعور الإنس كإيجاب الاجتماع في المساجد خمس مرات في اليوم، وتفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفرد، وكذلك صـــلاة الجمعـــة والعـــيدين والحج، وهذا كله يجدد الأنس ويوثق أواصر المحبة الاجتماعية[٣].

يعد مذهب مسكويه الأخلاقي هو مذهب اجتماعي إن صح التعبير. فقـــد دعا لأن يعيش المرء في جماعة لا منفرداً وحده، ولا بد من تعاون

---

(١) محمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٨٠.

(٢) سعيد مراد ، نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام (مرجع سبق ذكره). ، ص ٧٤

(٣) راجع مسكويه : الفوز الأكبر ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٧.

كثيرين على تحصيل الخيرات[1]. فأحكام الشريعة كما يرى مسكويه لو أخذت وفهمت على وجهها الصحيح، لأصبحت مذهباً أخلاقياً أساسه محبة الإنسان للإنسان والدين رياضة خلقية لنفوس الناس، وغاية الشعائر الدينية ، كصلاة الجماعة والجمعة ، هي أن تغرس الفضائل في نفوس الناس[2].

إن الأخلاق عند مسكويه تجمع بين العقل والإرادة أو بين العلم والعمل. فهي ليست أخلاقاً نظرية كأخلاق اليونان فقط تكتفي بالتعريف الكلي للفضيلة، ولكنها تسعى إلى العلم التام بكافة الموجودات وبخالق الكون، ليتسنى للعقل معرفة مراتب الأشياء[3].

وبهذا جعل مسكويه للدين أثره الكبير في تقويم الأخلاق والوصول إلى السعادة ، وفي هذا اختلاف واضح بينه وبين أفلاطون وأرسطو. وهكذا بالتربية والشريعة والعلم والإيمان والأخلاق يتحقق السلوك الكامل للإنسان في هذا العالم، فيسعد في دنياه وينجو في آخرته. فنظرة مسكويه إلى الأخلاق تعتبر نظرة ثاقبة، ورأيه أن الأخلاق مزيج بين ما جبل عليه الإنسان وما يكتسبه عن طريق التربية نافذ، لأنه ليس خيراً محضاً ولا شراً محضاً لأنه لو كان كذلك لما كنا بحاجة إلى الشرائع والأخلاق. والفطرة وحدها ليست كافية ، بل لا بد من تهذيب هذه الفطرة[4].

وإذا كان الفلاسفة المسلمون قد تبنوا – من خلال العرض السابق لنماذج ممثلة – بعض آراء فلاسفة اليونان من أمثال أفلاطون وأرسطو

---

(١) سامية عبد الرحمن عبد السلام : مرجع سبق ذكره ، ص ٧١.

(٢) دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٣.

(٣) سامية عبد الرحمن عبد السلام : مرجع سبق ذكره ، ص ٧٢.

(٤) المرجع السابق : ص ص ٧٢ ــ ٧٣.

وغيرهما في الأخلاق ، فإنهم قد أضافوا إلى هذه الآراء الكثير من الأبعاد الدينية الإسلامية. وعلى الرغم من ذلك ، فإننا نميل إلى التمسك بالأخلاق القائمة على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لما تتضمنه من تسامٍ خلقي وروحي ، بالإضافة إلى السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة.

في ضوء العرض السابق للأخلاق في الفكر الإسلامي يمكن تحديد ماهية هذه الأخلاق كالتالي :

إن مفهوم الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه، إذ إن الأخلاق هي نظام من العمل من أجل الحياة الخيرة لجميع الناس.

هذا وتقوم الأخلاق في الإسلام على قاعدة الإيثار وترفض الأثرة، وتحض على الجماعية في الغايات ، وتحارب الأنانية، وتدعو إلى تزكية النفس بالفضائل، والسلوك الحسن ، وتنذر من يشوه طهر النفس بالميل إلى الهوى والشهوة. فالتسامي بالنفس عن المحسوسات، والزهد في الدنيا وهي متاع الغرور أمر لا بد منه لتحقيق إنسانية الإنسان ، وجعل الفضيلة سمة أساسية في سلوكه(١).

فالهدف الرئيس – إذن – من الأخلاق الإسلامية ينحصر في توضيح الطريق الصحيح للإنسان حتى تكون مشاعره واتجاهاته وسلوكياته تجاه نفسه وتجاه الآخرين تتفق مع ما أنزل به القرآن الكريم وما قررته الأحاديث النبوية الشريفة.

---

(١) أسعد السحمراني : مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦.

الفصـــل الثاني

القيم الأخلاقية في الفكر الغربي

أولاً : الأخلاق في الفكر الغربي القديم

١ـ أفلاطون .

٢ـ أرسطو .

٣ـ الأبيقورية .

٤ـ الرواقية .

٥ـ أفلوطين.

ثانيــاً : الأخـلاق في العـصور الوسـطى المـسيحية : القديس أوغسطين نموذجاً.

ثالثاً : الأخلاق في العصر الحديث والمعاصر.

١ـ مذهب الواجب

٢ـ مذهب اللذة .

القيم الأخلاقية في الفكر الغربي

تناولنا في الفصل الأول بالباب الثاني موضوع القيم الأخلاقية في الفكر الإسلامي، وفي المقابل يتناول الفصل الحالي موضوع القيم الأخلاقية في الفكر الغربي على مر العصور بدءاً من العصر القديم ثم العصور الوسطى وحتى العصر الحديث والمعاصر.

وسوف يتم عرض فكر بعض فلاسفة الغرب خلال هذه العصور كنماذج للفكر الغربي المتعلق بموضوع وأسس ومذاهب علم الأخلاق الغربي.فعلى سبيل المثال سيتم عرض مفهوم الأخلاق لدى كل من : أفلاطون وأرسطو والأبيقورية والرواقية وأفلوطين في فترة العصور القديمة في أوروبا الغربية. ثم سيتم عرض آراء القديس أوغسطين كنموذج لزملائه الفلاسفة في فترة العصور الوسطى المسيحية. ثم سيتم شرح مذهبي الواجب واللذة كموضوع يمثل أهمية رئيسة في علم الأخلاق الغربي في العصر الحديث والمعاصر.

أولاً : الأخلاق في الفكر الغربي القديم .

١- أفلاطون Plato (٤٢٨ - ٣٤٧ ق.م):

نستطيع أن نقسم الأخلاق عند أفلاطون إلى ثلاثة أقسام رئيسة: فالبحث في الأخلاق يتجه أولاً إلى البحث في الخير الأسمى؛ ويتجه ثانياً إلى البحث في تحقيق هذا الخير الأسمى في جزئياته، وذلك عن طريق الفضائل، وهو ما يتحقق بالنسبة للأفراد؛ وثالثاً يتجه البحث الأخلاقي إلى تحقيق الخير في الدولة، أي البحث في السياسة[1].

---

(١) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ط٤ ، ١٩٦٤) ص ٢١٠.

هــذا ويمكــن القول بأن آراء أفلاطون في الأخلاق مبنية على " نظرية المثل" وتوضيح ذلك أنه يرى أن وراء هذا العالم المحسوس عالماً آخــر روحانياً ، وأن لكل موجود مشخص مثالاً غير مشخص في العالم العقلــي أو الروحانــي، طبق ذلك على الأخلاق فقال : إن بين هذه المثل مــثالاً للخيــر وهــو معنــى مطلق أزلي أبدي بالغ الكمال، وكلما قربت المعاملــة مــنه وسـطع عليها ضوؤه كانت أقرب إلى الكمال، وفهم هذا المثال يحتاج إلى رياضة النفس وتهذيب العقل ، ومن ثم لا يدرك الفضيلة في خير أشكالها إلا من كان فيلسوفاً[١].

ولقــد اعتمد أفلاطون في وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته في ثنائية النفس والبدن. وتتلخص نظريته في أن النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق ؛ وهو الذي يسميه أفلاطون عالم المثل، ومن ثمّ عوقــبت النفس لسبب ما، فحلّت في جسد هذا العالم الأرضي الذي ليس ســوى صورة عن عالم المُثل، فأصبح هذا الجسد حاجزاً كثيفاً بين النفس والفـضائل، ولــذلك كانــت مقولته الشهيرة: " البدن سجن النفس ". هذا المفهــوم قــاد أفلاطــون إلـــى المبدأ السقراطي بأن الفضائل والقوانين الأخلاقــية يــتم توليدها من اكتناه حقيقة ما في ذات الإنسان، ويتم التوليد بالحوار ولهذا كانت كتابات أفلاطون في الغالب بأسلوب المحاورات[٢].

انطلاقــاً من مفهومه هذا يرى أفلاطون أنــــه من واجب الإنسان، كـــي يحـــيا حياة فاضلة، أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة، وأن يرضـــى من ذلك بما يحقق استمرار الحياة، وفي المقابل يلتفت كلياً

---

(١) أحمــد أمــين: كــتاب الأخلاق (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط١٠ ، ١٩٨٥) ص ١٢٠.

(٢) أســعد السحمراني: الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (بيروت : دار النفائس ، ط٢، ١٩٩٤) ص ٧٤.

إلــى الــنفس ليزكيها ويطهّرها ولا يكون ذلك إلا بتوجيهها إلي تحصيل المعرفة والحكمة. فالمعرفة والفضيلة عند أفلاطون توأمان يرتبط أحداهما بالآخــر، وبالتالــي من واجبنا إذا أردنا القضاء على الرذيلة أن نحارب الجهــل أولاً ، فباقتــران الفــضيلة بالمعرفة تتحقق في الإنسان الطبيعة الإنــسانية والإلهــية وأفــضل ما تولّد بالحدس والحوار الذهني لاكتشاف الأفكار[١].

الفضيلة عند أفلاطون هي ــ كما اتضح ــ زهد تتساوى فيه بنظر الإنــسان الملذّات والآلام، فالتخلّص منهما هو السبيل إلى السعادة. وحياة الــزهد والنــسك هذه قد يحياها أناس ليسوا من الحكماء والفلاسفة، وهم طيبون، قد طهروا أنفسهم من الانحدار إلى عالم الحس والشهوة، وهؤلاء حكمــاء لفهــم فــضل النفس في الحياة أرقى بكثير ممن أخضعوا النفس للبدن، ولكنهم مع ذلك لا يبلغون مكانة الفلاسفة[٢].

السعادة عند أفلاطون :

يــرى أفلاطــون أن السعادة من لوازم الإحساس بالفضائل، وأن الــسعادة الحقيقية لا تتوفر إلا للفضلاء. وكما تكون السعادة في هذه الدنيا نتــيجة اقتناء الفضائل كذلك تكون في الآخرة عندما يحصل الفاضل على جزاء عمله. ولا شك أن الإيمان بخلود الروح وبالتالي في الحياة الأخرى مــن الأســس القــوية فــي تدعــيم الأخلاق الفاضلة وتحصيل السعادة القصوى[٣].

---

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٢) أسعد السحمراني: مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧.

(٣) محمد عبد الستار نصار: دراسات في فلسفة الأخلاق (الكويت : دار القلم، ١٩٨٢) ص ٣٢٥.

والسعادة عند " أفلاطون " غاية لسلوك الإنسان وقد ظهرت لديه بوادر الأخلاق المطلقة. ففي مطلع الكتاب الثاني من "الجمهورية" نراه يصنف الأشياء الخيرة إلى أشياء تطلب لذاتها بغض النظر عن نتائجها، وثانية تطلب لذاتها ولنتائجها معاً، وثالثة تطلب لنتائجها فقط [1].

ويشارك أفلاطون أستاذه سقراط فيما ذهب إليه، ويربط بين السعادة والعدالة التي تمثل نظريته الأخلاقية. ويرى أفلاطون أن العدالة هي ذلك التوافق أو الانسجام بين قوى النفس بواسطة العقل فلا تبغي إحداهما على الأخرى، وما ذلك إلا السعادة نفسها. وهكذا تقترن السعادة والعدالة في الفهم الأفلاطوني، حيث إن العادل سعيد ـ في حقيقة الأمر ـ وإن أصابته المحن، أو ألمت به النوائب والكوارث، وخلت حياته من اللذات والمتع. وهذه السعادة عنده هي الخير الأقصى[2].

أما اللذات فهي عند أفلاطون غالباً ما تصحبها الأفكار الزائفة، وهي نفسها قد تكون زائفة. وهناك حالة محايدة لا هي لذة ولا ألم. واللذة لا يمكن أن تكون هي الخير، لأنها متولدة، فهي توجد من أجل شئ آخر غير ذاتها[3].

الفضيلة عند أفلاطون :

في فلسفة سقراط الأخلاقية ، ظهر توحيده بين الفضيلة والعلم. إلا أن أفلاطون يخالف سقراط في قضية الصلة بين الفضيلة والعلم، بل إنه ينكرها تماماً، وحجته في ذلك أن العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق

---

(١) أفلاطون : جمهورية أفلاطون ، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٥) ص ١٢١.

(٢) انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص٩٩.

(٣) الموسوعة الفلسفية المختصرة : مرجع سبق ذكره، ص ص ٦٠ ـ ٦١.

البــراهين والأدلــة، وأمــا الفضيلة فليست كذلك فهي ترجع إلى إلهام أو بــصيرة يشوبهما تحمس عاطفي ديني. وهنا يبرز دور الدين في تشكيل الفــضائل لدى أفلاطون(١). فالفضيلة عند أفلاطون هي زهد تتساوى فيه نظــرة الإنــسان إلــى الملــذات والآلام، فالتخلص منها هو السبيل إلى السعادة(٢).

ويقــسم أفلاطــون الفضائل على أساس تقسيمه للنفس. فإذا كانت الــنفس تنقــسم إلــى قوى ثلاث : القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوة العاقلــة، فكــذلك الفضائل تنقسم هذه الأقسام، لأن معنى الفضيلة تحقيق الطبــيعة، وتحقــيق الطبــيعة معناه تعيين الحدود لكل فضيلة من فضائل الــنفس مــرتبة بحسب ما وضعت له وعلى الترتيب الذي وضعت عليه. وتــبعاً لهذا فالفضيلة الأولى تقابل القوة الشهوية، لأن مهمة القوة الشهوية أن تكــون في خدمة القوة العاقلة. وألا تندفع تبعاً لهذا، وأن تستعين بالقوة الغــضبية مــن أجــل أن تُحكم نفسها فكأن وظيفتها الأساسية ــ مادامت جمــوحاً يخرج على الحدود ــ أن تضبط نفسها وألا تجاوز الحدود، وأن تخــضع لمــا تقــول به القوة العاقلة، أي إن فضيلتها هي العفة أو ضبط النفس(٣).

وتليها القوة الثانية. ومهمتها أن تلبي الأوامر التي تصدر من القوة العليا، وأن تنفذ كل ما تريد الأولى تحقيقه، وأن تكون مقبلة، من أجل هذا التحقــيق، علــى كــل المكاره التي يتطلب تحقيق الخير مواجهتها. إذن ستكون هذه الفضيلة الثانية فضيلة الشجاعة. ثم تأتي القوة العليا، وقد قلنا

---

(١) محمد عبد الستار : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٢٣ ــ ٣٢٤.

(٢) أسعد السحمراني : مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧.

(٣)عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٦ .

إن مهمـــتها هي التمييز بين أنواع الخير وتحقيق الخير الأسمى، وتحديد الـــنفع علـــى أساس الطبيعة؛ أي إن مهمتها إذن أن تحكم وأن تميز. ولذا تسمى الحكمة(١).

ولكن هذه القوى المختلفة لا بد أن تجمعها وحدة تعلو عليها جميعاً لكـــي يـــتحقق هذا الانسجام التام بين ما تؤديه من أعمال. فلا بد إذن من فـــضيلة رابعـــة مهمتها تحقيق الانسجام بين جميع الفضائل: فهي فضيلة مـــوازنة بـــين مقتضيات وواجبات كل قوة من هذه القوى. ومن أجل هذا سميت باسم العدالة(٢).

باختصار فإن الفضائل عند أفلاطون أربع هي: الحكمة والشجاعة والعفـــة والعدالة، ووظيفة العدالة أن تحفظ النظام والتناسب بين الفضائل الـــثلاث الأولـــى: فالحكمة فضيلة العقل، والعفة فضيلة النفس الشهوانية، وأمـــا الـــشجاعة فهـــي وسط بينهما وهي فضيلة النفس الغضبية، فإذا ما تحقـــق التوازن أي العدالة بين قوى النفس وفضائلها، حصلت النفس على السعادة(٣) .

فـــضيلة العدالـــة هـــي من أهم الفضائل عند أفلاطون. وكتبه عن النوامـــيس والجمهـــورية يهدفان إلى غاية واحدة هي وجود مدينة عادلة تضمن مصلحة الفرد والمجتمع لأن الفرد والمجتمع متكاملان فعدالة الفرد هـــي نفسهـــا عدالـــة المجتمع، فالأخلاق والسياسة لا ينفصلان. ولتحقيق ذلك لا بد من معرفة ما تتصف به النفس الإنسانية. فالنفس الإنسانية ثلاث نفـــوس ــ كمـــا تـــم الإشـــارة آنفاً ــ هي كالتالي: عاقلة ، وغضبية ،

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٢) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢١٦ ــ ٢١٧ .

(٣) أفلاطون : محاورة الجمهورية ، مرجع سبق ذكره ، ص٢٤٥ .

وشهوانية، ولكل منها فضيلة خاصة بها، ولن يبلغ الإنسان سعادته إلا إذا سيطرت نفسه العاقلة على الغضبية والشهوية(١) .

الأخلاق والسياسة عند أفلاطون :

الأخـــلاق والسياسة مرتبطان أشد الارتباط في الفكر الأفلاطوني، بـــل ونكاد نجد صعوبة أحياناً في إدراج بعض نظرياته ضمن هذا المجال أو ذاك. ويـــبدو هذا واضحاً في أهم محاوراته، وهي "الجمهورية" ، حيث إن جمـــيع الموضـــوعات التي تدرج في هذا الكتاب تحت باب السياسة، يمكـــن أن تـــدرج فـــي نفـــس الوقت في باب الأخلاق. ولعل أبرز هذه الموضوعات موضوع العدالة الذي ينتمي إلى الأخلاق بقدر ما ينتمي إلى السياسة(٢).

ومـــن أهـــم آراء أفلاطون في هذا المقام أن الدولة هي الفرد في صـــورة أكبـــر، وعلـــى هذا فكل تصرفات الأفراد وأفعالهم، إنما تنعكس بالضرورة على الدولة، خيراً كانت تلك الأفعال أم شراً(٣).

أيـــضا من آراء أفلاطون البارزة وجوب أن يكون الحاكم فيلسوفاً؛ لأنـــه بـــذلك يكون القادر على قيادة النفوس إلى الخير بما يملك من قوة الإدراك ومعـــرفة كيف يساس الناس على أسس حكيمة، إنه قائد وطبيب معاً(٤).

---

(١) نجيب بلدي: مراحل التفكير الأخلاقي (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٢) ص ١٤.

(٢) أحمـــد شمس الدين: أفلاطون سيرته وفلسفته (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٠) ص ١١٣.

(٣) المرجع السابق : ص ٣٢٦ .

(٤) المرجع السابق : نفس الصفحة.

ويحـــدد أفلاطون غاية الدولة والأصل في تكوينها أن تهيئ أحسن الظروف لتحقيق الفضيلة. كغاية الفرد سواء بسواء ؛ أي أن غايتها تحقيق الفضيلة(١).

ويقول أفلاطون إن الدولة تنشأ حينما يشعر الناس بأن الواحد منهم لا يـستطيع أن يكفـــي نفسه في إشباع حاجاته، فيجتمع الناس بعضهم مع بعـض لكـــي يستطيع الواحد أن يكمل الآخر، ويحقق له من المنافع مالا يـستطيع هـو وحــده أن يحققـــه؛ أي أن الأصل أن الناس كانوا زراعاً وصناعاً ، ثم اجتمعوا من أجل تحقيق غاياتهم، ثم لما ظهر الترف اقتضى ذلــك إنــشاء طبقتين أخريين إحداهما طبقة الحكام، والثانية طبقة رجال الجيش(٢).

هــذا ويمكـــن أن نقول إن محاولات أفلاطون لدراسة نشأة الدولة وتطــورها عبــر الـــتاريخ جعلته قادراً على وضع تصور تركيبي مثالي لصورة الدولة العادلة "المدينة الفاضلة".

ولكـــي يوضـــح لنا أفلاطون مفهوم العدالة في دولته المثالية يتكلم عن النفس وقواها والفضائل المقابلة لها. فالنفس لها ثلاث قوى هي:

١ــ النفس الناطقة / العاقلة.

٢ــ النفس الغضبية.

٣ــ النفس الشهوانية.

ولكـــل مـــنها فضيلة خاصة بها، كذلك نجد أن كل قوة منها تقابل طـــبقة مـــن طبقات المجتمع المثالي عند أفلاطون. فالنفس الناطقة تقابل طـــبقة الحكـــام، وفضيلتها الحكمة. والنفس الغضبية تقابل طبقة الحراس

---

(١) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، مرجع سبق ذكره، ص ٢١٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ص ٢١٨ – ٢١٩.

وفـضيلتها الشجاعة. أما النفس الشهوانية فتقابلها فئات الشعب من زراع وصـناع وتجـار وفـضيلتها العفة أي اعتدال المزاج. إذن فلدينا ثلاث فضائل تقابل ثلاث طبقات في المجتمع، فما هو إذن موضع العدالة منها ؟ ينتهـي أفلاطـون إلـى القول بأن مبدأ تقسيم العمل في الدولة قد بين لنا بوضوح الطريق الصحيح لمعرفة العدالة(١).

فلمـا كـان خـلاص الـنفس مشروطا بعدم مبالغة إحدى قواها وطغـيانها علـى القوى الأخرى، أي في حفظ التناسب بينها، وكذلك في الـتعاون الوثـيق لتحقيق صحة النفس، فذلك هو مفهوم العدالة وطبيعتها الحقة بالنسبة للنفس، وأما ضد العدالة فهو طغيان إحدى قوى النفس على قـواها الأخرى، فكذلك تكون العدالة في الدولة إذ تتمثل في حفظ التناسب والتوازن بين طبقات المجتمع الثلاث، وهذه هي وظيفة الحاكم الفيلسوف. فالعدالـة فضيلة لا يمكن تحقيقها إلا عندما يصبح الحاكم فيلسوفا. وبذلك تـصبح فضائل النفس هي بعينها فضائل الدولة من حكمة وشجاعة وعفة وعدالة وهذه كلها تتحقق في الدولة المثلى(٢) .

ومما يؤيد ذلك عند أفلاطون أن محاورة الجمهورية قد نشأت عن مناقـشة فـي حقيقة العدالة. وقد ورد بها عدة تعريفات للعدالة منها: أنها بمثابة المانع الذي يمنع الاحتكاك الذي يحدثه اجتماع الناس وانطلاقهم في رغباتهم وشهواتهم من غير رادع أو وازع(٣).

---

(١) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٥٤.

(٣) أفلاطون : محاورة الجمهورية ، ترجمة حنا خباز (القاهرة : ط٣ ، ١٩٢٩) المقدمة.

وهــذا التعريف للعدالة قد وضعه بعض المتناقشين في المحاورة، وقد رفضه أفلاطون مع غيره من التعريفات الأخرى، وقال إن : "العدالة هي الحكمة وأن العادل هو الحكيم الصالح "[١].

٢- أرسطو Aristotle (**٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م**.)

تمــتاز الأخــلاق اليونانــية مهمــا تعددت الصور لدى أفلاطون وأرسطو بأنها أخلاق سعادة لا أخلاق واجب، على العكس تماماً مما عليه الأخلاق المحدثة، بصفة خاصة ابتداء من كانط [٢].

مــن الواضــح أن الإنسان في جميع أفعاله يهدف إلى فعل الخير، سواءاً أكان هذا الخير حقيقياً كالفضيلة أم ظاهرياً كاللذة. فما خير الإنسان الــذي يجب أن نختاره ؟ أو ما الغاية التي يجب أن نهتدي لإدراكها ؟ إن الخيــر هــو مــا يهــدف إليه الجميع . مع وجود اختلاف في الأهداف والغايات[٣].

والغايــات قــد تكون في الأفعال ذاتها أو في نتائجها، وإذا كانت هناك غايات منفصلة عن الأفعال المؤدية إليها، فإن طبيعة هذه النتائج أن تكــون أفــضل مــن الأفعــال، وتعددت الغايات بحسب الأفعال والفنون والعلــوم، فمثلا الصحة غاية الطب والسفر غاية فن بناء السفن، والنصر غاية الفن العسكري، والثروة غاية فن الاقتصاد[٤] .

---

(١) أفلاطــون : جمهــورية أفلاطــون ، ترجمة نظله الحكيم ومحمد مظهر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣) ص ١٨.

(٢) عبد الرحمن بدوي : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٢ .

(٣) مصطفى غالب : أرسطو (القاهرة : دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٨) ، ص ١٢٨ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

والأخـــلاق عند أرسطو علم عملي وهي جزء من العلم السياسي، ولا يقــدح هــذا فـــي قيمة الأخلاق إذ إن الدولة أقدر على تحقيق الخير والأخلاق الفاضلة للأفراد ما دامت الغاية واحدة عند الدولة وعند الأفراد.

وبعـــد أن يحدد أرسطو معالم الأخلاق كدراسة بين العلوم العملية وصلتها بالسياسة يبدأ في تعيين أفضل المناهج التي تصلح لدراسة السلوك الأخلاقي، فيذكر أن المناقشة حول هذا الموضوع ومعرفة قواعد السلوك الأخلاقي لن تكون كاملة وواضحة إلا بقدر ما يسمح به مجال البحث، إذ إنـــنا لا يجب أن ننشد الدقة في مثل هذا الموضوع، ذلك لأن الأفعال التي بحـــث فيها العلم السياسي ــ والأخلاق فرع منه ــ تكون دائماً موضوع اتفـــاق وليـــست موضوع تصديق يقيني كما هو الحال في العلوم النظرية مثلاً[١] .

الفلسفة الأخلاقية عند أرسطو :

يـــرى أرســـطو أن الوحدة الرئيسة هي الأسرة وليست الفرد، كما فعـــل أفلاطون، فيقول إن الإنسان بطبعه حيوان سياسي أي إنه مدني أو اجتماعـــي بالطـــبع؛ وذلك لأن الإنسان لا يمكن أن يتصور وحده منعزلاً مطلقاً ؛ ولهذا فلا بد أن يوجد في جماعة[٢].

تـــنطلق فلسفة أرسطو الأخلاقية من قاعدة عرّف فيها الإنسان بأنه مدنـــي اجتماعي بطبعه، فهذه الفطرة تجعل الإنسان متشوقاً للاجتماع مع غيـــره، وهـــذا الشوق يدفع إلى السعي لتكامل القدرات وتأمين الحاجات اللازمـــة مـــن أجل تحقيق سعادة المجتمع ، وسعادة الفرد. فالسعادة التي

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٣١ .

(٢) عبد الرحمن بدوي : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٥ .

تحصل استناداً إلى السيرة الحسنة والعمل المنضبط، والأفعال الطيبة هي غاية الاجتماع البشري.

تأسيساً على هذه القاعدة خالف أرسطو أستاذه أفلاطون في موضوع الثنائية بين النفس والبدن ، وفي دعوته إلى الزهد، وإماتة الشهوات سعياً إلى الاتــصال بعالم المثل. وكذلك خالف سقراط في مقولته: إن الإنسان مفطور علـــى الخير، وإن القيــم والمعارف هي قبلية (a priori) موجودة في ذهنه ويتم توليدها منه بالمحاورة [١].

واتجه أرسطو إلى استقراء الواقع لتحديد القيم الأخلاقية ، ولتحديد مفهــوم الـــسعادة ، وقرر بأن كل معرفة يجب أن تتوجه في مباحثها إلى المــشكلات الطبيعــية وإلى غير الطبيعية ، وأن تسعى إلى وضع منهج يــساعد علـــى تحقــيق ما فيه خير الإنسان. والقادة السياسيين وواضعو النظريات الإصلاحية، وكذلك المفكرون الاجتماعيون عليهم ــ جميعاً ــ أن يوجهوا عنايتهم إلى الخير المحقق للسعادة ، وأن يكون ذلك في ذروة أهدافهم وغايتهم[٢].

أخيــراً وليس آخر .. إن أرسطو قد نظر إلى الفلسفة نظرة عامة شــاملة بوصـــفها متضمنة لجميع فروع المعرفة الإنسانية ــ ولو أنه لم يستطع مع ذلك أن يدخل فيها تلك العلوم التي استقلت في الواقع ولم يكن من سبيل إلى إنكار استقلالها مثل الرياضة والفلك ــ فإنه قد استخدم علماً مـــن العلـــوم الطبيعية الصرف، وهو علم الطب، بوصفه علماً فلسفياً إلى جانب العلوم الحيوية[٣].

---

(١) أسعد السحمراني: مرجع سبق ذكره ، ص ١٤ .

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٣) عبد الرحمن بدوي : أرسطو ، مرجع سبق ذكره ، ص٢٨٤.

الفضيلة عند أرسطو :

الفــضيلة عند أرسطو بوجه عام تطلق على جميع الأفعال الحائزة للكمـــال. فالفعــل الإنــساني أيا كان ، عندما يتم على نحو كامل هو فعل فاضل. وكما أي فعل، أو قدرة الإنسان على القيام به على خير وجه، هو الفضيلة بعينها[١].

والفــضيلة عــند أرســطو تتطلب علاوة على العلم بها، أن يحقق الفاعل في نفسه شطرين آخرين هما : ــ

أ ــ استقامة النية أي اختيار الفعل لذاته .

ب ــ المثابرة أي أن يصدر الفعل عن ملكة ثابتة[٢].

والفــضيلة تصبح عادة راسخة بالممارسة، والممارسة شرط نمو الملكة واستقرارها. هذا ولقد صنف أرسطو الفضائل إلى صنفين هما : [٣]

أ ــ فضائل خلقية وهي التي تتكون بالتربية والتعود.

ب ــ فضائل عقلية وهي التي تتكون عن طريق التعلم.

نظرية الأوساط :

وأرسطو هو واضع نظرية الأوساط ، أي إن كل فضيلة وسط بين رذيلتــين كالكرم وسط بين السرف والبخل ، والشجاعة وسط بين التهور والجبن[٤].

---

(١) محمــود حمــدي زقزوق: مقدمة في علم الأخلاق (الكويت : دار القلم ، ط٣ ، ١٩٨٣) ص ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ٣٩٠ .

(٣) المرجع السبق : ص ٣٨٩ .

(٤) أحمد أمين : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢١ .

فلقـد حـدد أرسطو الفضيلة بأنها عادة الاختيار أو الخاصية التي تكمـن في ملاحظة التوسط أو الاعتدال (طبقاً لظروف الفرد محل النظر) كمـا هـي محـددة بواسطة العقل، أو كما يحددها الفرد الفطن بصورة عملية[١].

فالفـضيلة عـند أرسطو هي الوسطية بين حدين كليهما رذيلة[٢]. فالـشجاعة فـضيلة وهي وسط بين حدين هما : التهور والجبن وكلاهما رذيلـة. والكـرم فضيلة وهي وسط بين حدين هما : الإسراف والتقتير، والاعتدال وسط بين الغرور والمسكنة أو الذلة ، وهذا الوسط ليس وسطاً حسابياً، بل هو وسط اعتباري يتوقف على موقف الفرد وظروفه فشجاعة الجندي ينبغي أن تكون أقرب إلى التهور منها إلى الجبن[٣] .

فالقوة العاقلة فضيلتها الحكمة وهي وسط بين رذيلتي السفه والبله. والقوة الغضبية فضيلتها الشجاعة وهي وسط بين رذيلتي التهور والجبن. والقوة الشهوية فضيلتها العفُة وهي وسط بين رذيلتي الشره والخمود[٤].

ويتم تحديد الوسط الاعتدالي عند أرسطو بطريقين[٥] :

الأول طريق العقل الذي يمكن توحيده بالمعرفة التي عَدها سقراط فضيلة أو توحيده بالفهم الفلسفي الذي تطور بالتدريب الطويل على دراسة المنطق. والثاني طريق أصحاب الحكمة العملية.

---

(١) ولـيام ليلـي : المـدخل إلـى علم الأخلاق ، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩) ص ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩ .

(٢) محمد عبد الستار نصار: مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢٩ .

(٣) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٩٠ ـ ٣٩١ .

(٤) محمـد محمد طاهر : علم الأخلاق ، النظرية والتطبيق (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٨٧) ، ص ٤٨ .

(٥) المرجع السابق : ص ٣٩٢ .

ومع أن الفضيلة ملكة عند أرسطو، إلا أنها ليست نظرية كما ذكر أفلاطـــون، بل تكتسب بالتعلم والمران، أي بالممارسة والتكرار من حيث إن التكــرار يــولد فيــنا طبيعة ثانية. ولهذا كان التقليد والأمثال والسير الفاضلة ذات أثر فعال في التربية الأخلاقية وتكوين الفضائل.

والحكمـــة فــضلاً عــن أنها " تعين الفضيلة " إلا أنها توجه هذه القـــوى، والاستعدادات النفسية إلى اكتساب الفضائل عن طريق الممارسة العملـــية للمـــبادئ الأخلاقية، وسيطرة العقل على الانفعالات والعواطف بحـــيث تـــتمكن الإرادة مـــن حـــرية الفعل الذي يعتبر بحق مناط الحياة الأخلاقـــية مـــن حيث إن الفضيلة ليست العلم النظري بالقوانين الأخلاقية كما زعم أفلاطون[1].

السعادة عند أرسطو

يرى أرسطو أن الغاية الأخيرة التي يطلبها الإنسان من أعماله هي "الـــسعادة "، بمعنـــى أن الغاية الأخلاقية عند أرسطو تتمثل في السعادة. وتـــتوقف هـــذه الـــسعادة علـــى ممارســـة النفس للأفعال التي تتفق مع الفـــضيلة[2]. والفرق بين السعادة والفضيلة أن الأولى هي الغاية أو العلة الغائـــية للحـــياة الأخلاقية، بينما الفضيلة هي الصورة أو العلة الصورية للحياة الأخلاقية[3].

ويقـــرر أرســـطو أن اللذة شرط من شروط السعادة الحقة. فالحياة التـــي تخلـــو مـــن جمـــيع أشكال اللذة يستحيل أن تكون سعيدة أصلاً :

---

(١) محمـــد علـــى أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٢٢ — ٢٢٣.

(٢) راجـــع : أرســـطو طالـــيس : الأخلاق ، ترجمة اسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي (الكويت: وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) ص ٧٠ .

(٣) راجع : وليام ليلي: مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨٤ ـــ ٣٨٥.

ويستحيل أن تكون السعادة قوة أو استعداداً محضاً، بل ينبغي أن تكون فعلاً أو كمالاً يطلب من أجل ذاته وحسب. وكلما سما هذا الكمال أو الفعل كلما دنت طبيعته من طبيعة السعادة الحقة. وأسمى الأفعال أو الكمالات متصل بأسمى القوى التي لنا ، لا محال، أي القوة العقلية(١).

الخيرات عند أرسطو :

قسم أرسطو الخيرات إلى ثلاثة أنواع(٢) :

١ــ خيرات البدن وتحصل باللذة .

٢ــ الخيرات الخارجية كالثروة والجاه .

٣ ــ خيرات النفس وهي التي تسمى خيرات على الحقيقة، وتكون بحياة التأمل والتفكير والتي أطلق عليها الخير الأسمى لأنها تحقق السعادة الكاملة، وتجعل الإنسان قريباً من الآلهة، وتحكم الشهوات لدى الإنسان.

أخيراً يدعي أرسطو أن فلسفته الأخلاقية فلسفة عملية إنسانية بمعنى الكلمة. ولكنها لم تكن إنسانية لأنها لم تكن دعوة موجهة لجميع الناس على حد سواء ؛ فقد قال أرسطو إن العبيد لا نصيب لهم في السعادة مادام لا نصيب لهم في الإنسانية. كذلك فإن الرجل الفاضل الذي يقف في الفضيلة عند الفضيلة الأخلاقية أو العملية وحدها لا يمكن أن يكون سعيدا لأنه قد يتمتع بلذات معينة عند قيامه بالأفعال الفاضلة، ولكنه ليس سعيدا، وإن السعيد هو الحكيم وحده الذي يتأمل الأمور الإلهية ويعمل بها(٣).

---

(١) ماجد فخري : أرسطو المعلم الأول ، (بيروت : الأهلية للنشر ، ١٩٧٧) ص ص١٢٨ ــ ١٢٩.

(٢) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨٦ ــ ٣٨٧ .

(٣) نجيب بلدي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٢ ــ ٢٣ .

وتأكـــيداً على أهمية القانون في حياة الإنسان والجماعة والمجتمع يقــول أرســطو فــي كتابه " السياسة " إن القانون هو العقل المجرد من الهوى، وإن الإنسان في كماله أفضل الحيوانات، فإن جانبه القانون العادل صار أكثر شراً [١].

٣ ـ الأبيقورية Epicurism :

الفلسفة عند أبيقور :

تنقــسم الفلسفة عند أبيقور إلى ثلاثة أقسام : هي المنطق أو العلم القانونــي ــ والطبــيعة ـــ والأخلاق . وغاية الفلسفة هي تحرير الفرد والأخــذ بــيده إلــى حــياة من الهدوء والسلام والسكينة. ومعنى هذا أن الأخــلاق هي أساس هذه الفلسفة وغايتها. أما المنطق وعلم الطبيعة فهما خادمان لها [٢].

والأساس النظري لفلسفة أبيقور "الأخلاقية" هو أن اللذة وحدها هي الخير، وهو خير على الدوام فاللذة عند "أبيقور" : هي إقصاء الألم وعندما ينقــضي الألم يبقى للذة أن تتنوع، ولكن لا تزيد في مقدارها. وهكذا رأى أبــيقور أن اللـــذة خير، والألم شر بدليل أن الكائنات الحية العاقلة وغير العاقلــة تسعى إلى اللذة وتبتعد عن الشر، واللذة عند أبيقور إنما تنشأ عن إشباع حاجة أو رغبة عند الإنسان، ومن الحالة النفسية التي تعقب إشباع تلك الحاجة[٣].

---

(١) على أحمد عبد القادر : تطور الفكر السياسي الإغريق الأقدمون (القاهرة : دار الكتب، ١٩٨٣) ص ١٤٣ ــ ١٤٤ .

(٢) على عبد المعطي محمد وآخرون : تطور الفكر الغربي " رؤية نقدية " (الكويت : مكتبة الفلاح، ١٩٨٧) ص ٩٠.

(٣) كريم متى : الأبيقورية (بيروت : مطبعة بيروت ، ١٩٨٩)، ص ص ٣١ ــ ٣٢ .

اللذة عند أبيقور :

يتـضح ممـا سـبق أن مذهب الأبيقوريين يرى أن غاية الحياة هي اللـذة(١). واللذة عند أبيقور ليست اللذة القصيرة القوية، بل اللذة الدائمة طوال العمـر، ومن ثم فيجب استبعاد اللذات الحسية المؤقتة التي قد تنقضي دون أن تحقـق سعادتنا، وكذلك ينبغي تجنب المبالغة في طلب اللذة حتى لا تنقلب إلى ألم بما تحدثه من إجهاد واعتلال للصحة.

وقـد أشار أبيقور إلى أن انفعالات الرجاء والخوف المستمدة من الذاكرة أي من النفس يوضحان لنا كيف أن النفس تسيطر على الجسد من هذه الناحية. والواقع أن أبيقور في مذهبه الأخلاقي يتجه إلى تفضيل لذات العقل على لذات الحس، فغاية الأخلاق عنده هي الوصول إلى راحة العقل وطمأنينته، أي الاستمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة وأعبائها(٢).

ويذهب "أبيقور" إلى أن اللذة تنقسم إلى ثلاثة أنواع هي(٣) :

الـنوع الأول : يـشمل اللذات التي تنبع عن حاجات طبيعية وضرورية مثل لذة الطعام والشراب عند الجوع والعطش.

الـنوع الثانـي : يـشمل اللـذات الصادرة عن الحاجات الطبيعية غير الضرورية مثل لذة التأنق في المأكل.

الـنوع الـثالث : يشمل اللذات الصادرة عن حاجات ليست طبيعية ولا ضرورية مثل لذة الجاه والمال.

والإنسان يسعى إلى اللذات من النوع الأول ، لأنها ضرورية أكثر مـن غيرها. وإذا كانت بعض اللذات يعقبها ألم وجب اختيار اللذات دون

---

(١) محمد عبد الستار نصار: مرجع سبق ذكره ، ص ٣٣٧ .

(٢) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٦٩ ــ ٢٧٠ .

(٣) كريم متى : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٢.

بعـــضها، وهـــنا يكـــون للحكمـــة أهمية قصوى فهي التي تختار اللذات. والحكيم عند " أبيقور" رغباته محدودة يحتقر الموت، ويملك بعيداً عن كل خـــوف فكـــرة صادقة عن الآلهة، ويحتقر الجدل، ولا يمكنه العيش بلذة بـــدون العـــيش حسب العقل والشرف والعدالة، ومن لا يملك إحدى هذه الفضائل لا يمكن أن يعيش بلذة(١).

طابع التطهر في مجال الأخلاق عند أبيقور:

هـــذا هـــو مذهب أبيقور الذي يغلب عليه طابع التطهر في مجال الأخـــلاق والذي كان أسلوباً مطروقاً في ذلك العصر. وقد استغل أبيقور التفـــسير الطبيعي من أجل الموقف الأخلاقي. وقد قبل تفسيراً أحادياً مادياً يعود بنا إلى المرحلة السابقة على سقراط، هذا بالإضافة إلى تأثر المذهب بنظـــرية السفـــسطائيين فـــي الحضارة. ونلاحظ من ناحية أخرى اهتمام المـــذهب بالناحـــية الفـــردية فـــي الأخلاق، وتركيز الاهتمام على الحياة الحاضرة مع تأكيد أهمية الجانب الجسمي فيها. وعلى هذا فقد كان أبيقور يضحي بتماسك موقفه المذهبي في سبيل دعم موقفه الأخلاقي القائم على التطهر(٢).

علاقة الفرد والدولة في مذهب الرواقيين:

ترى الرواقية أن الدولة هي نتاج الإنسانية ، وأن الفرد ما اشترك فـــي تحقـــيقها إلا لتأمين مصالحه الشخصية البحتة . وبما أن القانون هو اتفـــاق نفعي أوجده الأفراد لتحقيق الطمأنينة في معيشتهم، وبما أن الفرد

---

(١) بوياتـــسي بـــيار: أبـــيقورس ، تـــرجمة بشارة صارجي (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠) ص ٧٢ .

(٢) محمد على أبو ريان : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٧١.

الساعي إلى السعادة لا يشترك في الحياة العامة، لذلك فلا يأس من خضوع الأفراد خضوعاً تاماً لأية حكومة تعمل على تحقيق السلام والنظام سواء كان النظام استبدادياً أم ديمقراطياً[1].

بعض الانتقادات الموجهة إلى الأبيقورية

ومن أبرز الانتقادات التي وجهت للأبيقورية : اعتبارها فلسفة للذة، وذلك لأنهم يتصورون أن هدف الفاعلية الإنسانية هو طلب اللذة. وهذا خطأ كبير؛ لأن الإنسان إذا طلب اللذة لأجل اللذة فقدها ولم يشعر بها، بالإضافة إلى أن الإنسان الذي يجري وراء اللذة ويسعى جاداً في طلبها ليحصل عليها مهما كلفه الأمر، يمعن في الميوعة ويخسر أطيب الخصال الإنسانية كالحزم والصبر والتجرد[2].

ولقد رد أبيقور على هذا النقد بقوله : عندما تحقق اللذة كفاية فنحن لا نقصد لذات المبذرين الخليعين. ولذات المتعة الحسية كما يفترض بعض الجهلاء أو الذين لا يفهمون، لكن نقصد تحرراً من الألم في الجسد ومن التعب في العقل. وليست المسألة شراباً ولهواً مستمرين، وليست إرضاء الشهوات وليست التمتع بأصناف الأسماك ومظاهر الأبهة للمائدة الثرية. لأن ذلك لا يولد اللذة ولا الحياة الهانئة ، لكن يولدها التعقل الراشد[3].

---

(١) راجع : بطرس غالي ومحمود خيري عيسى : المدخل في علم السياسة (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦١) ص ص٧٤ ــ ٧٧ .

(٢) حربي عباس عطيتو: المدارس الفلسفية المتأخرة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩) ، ص ٢٠١ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

٤ـ الرواقية Stoicism

تميزت المدرسة الرواقية بطابعين ، هما [١] :

الأول : استنادها إلى تصور بخلق العالم يجدده العقل بحيث يتيح للإنسان ترتيب قواعد السلوك الأخلاقي التي تحقق له السعادة. وعلى هذا فإن البحث في الطبيعة لا يكون مطلوبا لذاته، أي لمجرد إشباع الرغبة الخالصة في المعرفة بل خضوعاً للغاية الأخيرة وهي تحقيق السعادة، وهذا يعني أن العلم الطبيعي عند الرواقيين يتجه وجهة عملية نفعية.

الثاني : اتجاهها إلى نظام المدرسة الفلسفية القائمة على التربية الأخلاقية والروحية والتي لا تهتم كثيراً بتحليل وتمحيص الآراء والمواقف السابقة والرد عليها واستخدام الاستدلال العقلي في هذا المجال، وقد يصلح هذا الأسلوب إلى حد ما في تأكيد وتثبيت قواعد المدرسة وفي إعطائها صورة قوية واضحة، ولكن يبقى عمل المدرسة الأساسي في الممارسة الفعلية لقواعد السلوك الأخلاقي التي تؤسس سائر مواقفها سواء في مجال المنطق والمعرفة أم في مجال الطبيعة.

صفات الحكيم الرواقي :

وللحكيم الرواقي صفات معينة يتصف بها ، وأهمها الحكمة. وهي عند أصحاب الرواق استقامة العقل فحسب، وأن يكون العقل خلواً من الهوى والانفعال. والرجل إذا بلغ الحكمة فلن يستطيع شئ مهما يكن أن يسلبه إياها، لأنها تستطيع التغلب على أي شئ آخر سواها[٢].

المعيار الوحيد للخير أو الشر :

---

(١) على عبد المعطي ، وآخرون : تطور الفكر الغربي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٨٤ ــ ٨٥.

(٢) نظمي لوقا: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت (القاهرة : ١٩٧٢) ص ١٩٧.

ترى الرواقية أن العقل الصريح المستقيم هو المعيار الوحيد للخير أو الشر، وكل فعل يتم بمقتضى العقل الصريح هو فعل صريح، أي فعل حسن: كالاعتدال، والحكمة، والشجاعة، أو كل فعل يتم دون العقل الصريح هو فعل قبيح : كالجهل والإسراف ، والجبن، والظلم، والتهور، والبخل .. وغير ذلك[١] .

والرواقية بصفة عامة تحدثت عن العقل الكلي ، وعن رباطة الجأش وضبط الانفعالات والنظام العالمي الموحد، وجعلت علوم الطبيعة والرياضة خاضعة لعلم الأخلاق، وكانت تستهدف تحرير الإنسان من الخوف وتدعو إلى العيش وفق الطبيعة والخضوع لقوانينها[٢].

الأخلاق عند الرواقية :

الأخلاق عند الرواقية تقوم على مبدأ أساسي هو: العيش وفق الطبيعة، أي حسب ما تقتضيه الطبيعة، فالأشياء جميعاً تنظمها قوانين كلية ضرورية شاملة، وأن الإنسان يستطيع أن يكتشف هذه القوانين وأن يسير بمقتضاها، ولكن اتباعه لهذه القوانين ليس عملاً آلياً يفرض عليه قسراً كحركة الآلة، بل يشعر بسلوكه وبأفعاله[٣].

وإذا تم استعراض الميول الطبيعية لوجدنا أن أهمها وأكثرها عموماً هي غريزة حب البقاء. وبهذا المعنى نحن نميز بين ما يساعدنا على الاستمرار في البقاء حسب ما تتطلبه الطبيعة وبين ما يهدم بقاءنا، أي بين ما هو موافق لقانون الطبيعة وما هو مضاد لها، وعلى هذا

---

(١) المرجع السابق : ص ٢١٠.

(٢) على عبد المعطي محمد : المدخل إلى الفلسفة ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٦ .

(٣) راجع : محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٨٨ــ ٢٨٩ .

الأســـاس فإن ما يوافق بقاءنا سيكون هو النافع لنا، أما ما يعارض بقاءنا فهو الضار لنا.

ومعنـــى أن مـــا يوافق بقاءنا هو النافع لنا أنه هو الذي يؤدي إلى ســـعادتنا، وكـــل موجود يستمد قيمته من قدرته على حفظ بقائه وسعادته. وخيـــر الإنـــسان وفـــضيلته؛ هو في مطابقته للإرادة الكلية، والخير عند الإنـــسان هـــو الفـــضيلة لأن فـــي الفـــضيلة سعادته، تلك الفضيلة غير المشروطة، بينما الخلق الشرير المضاد للفضيلة هو الشر بعينه.

الفضيلة عند الرواقية :

تـــذهب الرواقية إلى أنه من العسر أن نفسر أفعال الأشرار تفسيراً مقبولاً ؛ وذلك لأنهم يرجعون وقوع الشر إلى الحرية، ولكن الحرية تنافي النظـــرية العلـــية في القدر، وليس من السهل بعد ذلك أن تفسر انحراف الحرية إلى جانب الشر[1].

والفـــضيلة عـــند الرواقيين علم فقط بما تقتضيه الطبيعة، وتكييفاً للـــنفس لكـــي تتجه نفسياً في الاتجاه الذي تسير فيه قوانين الطبيعة. فكأن المسألة تنحصر في الواقع في علم الإنسان بالأشياء الخارجية من ناحية، ثم في الصورة التي يتقبل عليها المرء هذا العلم. ولهذا فإن المهم دائماً في الفـــضيلة عـــندهم صـــورتها فحسب لا مضمونها، لأن المضمون واحد باســـتمرار، مـــن حيث إن ما تقتضيه الطبيعة هو هو الذي سيحدث، ولا مجال للاختيار أو الحرية[2].

---

(١) نظمي لوقا: مرجع سبق ذكره ، ص ١٩٢ .

(٢) عـــبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٦) ص ٣٤.

وعلـــى هذا النحو انتهى الرواقيون إلى القول بأن الأفعال الإنسانية متصفة بصفة السوية أو التساوي أو الحياد. وهذا هو مذهبهم المشهور في هـــذا الباب، وهو أن كل فعل أخلاقي هو في ذاته لا قيمة له ولا اعتبار، وإنمـــا القـــيمة الأخلاقـــية للفعل هي دائماً في الموقف النفسي الذي يقفه الإنـــسان بـــإزاء هـــذا الفعـــل. وهـــذا أشبه ما يكون بفكرة الكسب عند الأشـــاعرة، مـــن حيث إن الأفعال مقدرة أزلياً تقديراً مطلقاً، وليس على العـــبد إلا أن يكتسب صيغة الفعل، وهذا كل نصيبه في الفعل الأخلاقي، أي أن يتكيف والحدث الخارجي على نحو خاص(١).

النزعة الدينية عند الرواقيين :

القـــارئ لفكـــر الرواقيين يلمس النزعة الدينية عندهم وذلك عندما يتحدثون عن القدر. وهذا ما قربها لدى نفوس المسلمين، حيث قال شيوخ الـــرواقية بوجوب الإذعانِ للقضاء والقدر. والقدر عند الرواقية هو العلة المطلقة للأشياء جميعاً(٢).

وعلـــى الإنـــسان إذن أن يوفق في سلوكه بين حالته النفسية وبين الحالة الخارجية. وفعل المرء في هذه الحالة من الناحية الأخلاقية، هو في النـــية التي تكون لديه، فإذا فعل إنسان فعلاً ما، وكان الفعل حراً في ذاته، غيـــر مقصود بأن يكون خيراً من جانب فعله، فإن صفة الخيرية مسلوبة عـــنه. وعلى العكس من ذلك إذا فعل الإنسان وكان قاصداً تحقيق الخير، ولـــم يستطع مع ذلك أن يحققه، فإنه في هذه الحالة لا يمكن إلا أن يسمى أيـــضاً خيراً وحكيماً: فالحال هنا كالحال تماماً في رامي السهم، فالرامي الـــبارع هـــو الـــذي يفعل كل ما في وسعه، فهو رامٍ بارع سواء أصاب

---

(١) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٢) نظمي لوقا: مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩٣.

الهــدف أم قامــت عقــبات وحدثت أشياء لم يكن من المنتظر أن تحدث فمــنعت الــسهم من أن يصيب الهدف. أما الذي يصيب الهدف اتفاقاً أو صدفة فلا يعد خيراً، على الرغم من أنه وصل إلى النتيجة المطلوبة[١].

كــذلك يؤكد الرواقيون على أهمية مبدأ المساواة بين الأفراد، وأن الأصـــل فـــي الأفراد هو التشابه، ومع ذلك فلم يغفلوا ما بين الأفراد من تباين[٢].

بين الفضيلة والرذيلة :

يــذهب الــرواقيون إلـــى أنه ليس هناك وسط بين الفضيلة والرذيلة ؛ فالشخــصية الفاضــلة أو الخلق الفاضل إما أن يكون موجوداً بكامله أو غير موجود، ولا وسط بينهما، ذلك أن الفضيلة والرذيلة صفات لا تسمح باختلاف فـــي الدرجة داخلها، فلا يمكن أن تمتلك الفضيلة أو الرذيلة جزئياً. وعلى ذلك فإنـــه إما أن تكون فاضلاً أو تكون شريراً، حكيماً أو غير حكيم. والانتقال من حالـــة إلى حالة أخرى آلي وسريع. أما الشخص الذي يتدرج في الحكمة فهو لـــيس بحكـــيم إذ الحكمة لا تزيد أو تنقص بل هي حالة مستمرة ، والحكيم هو مـــثال الكمـــال، والحكمة هي الأساس الوحيد للسعادة. أما الجاهل الشرير فهو مثال الفقر والتعاسة[٣].

هـــذا ويـــرى الرواقيون أن السعادة هي كبت الانفعالات العاطفية وإخضاع الرغبات اللاأخلاقية لحكم العقل[٤] .

---

(١) عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، مرجع سبق ذكره، ص ٣٣ .

(٢) فـــاروق ســـعد في تعقيبه على كتاب الأمير ، تأليف : نيقولو مكيافيللي، تعريب خيري حماد (المغرب: دار الآفاق الجديدة ، ١٩٩٨) ص ٢٢٨.

(٣) راجع ، محمد على أبو ريان: مرجع سبق ذكره ، ص ٢٩١.

(٤) فاروق سعد: مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة.

٥ـ أفلوطين (٢٠٥ ـ ٢٧٠م):

إن الغايـــة من الفلسفة بصفة عامة عند أفلوطين هي الإرشاد إلى الطريق الذي يصل بالإنسان إلى إفناء ذاته في الوحدة الإلهية، وذلك عن طـــريق التجـــربة الروحية. وهذا هو الجانب الذاتي من هذه الفلسفة. أما الجانـــب الموضوعي فإنه يتمثل في إنكار كل قيمة للعالم الخارجي، على اعتـــبار أن كـــل ما هو موجود فيما عدا الله، فهو إلى زوال، وبالتالي لا قيمة له، ولا داعي حتى إلى العناية به أو إثبات بطلانه[١].

ومـــن هاتـــين الناحيتـــين فإن فلسفة أفلوطين تمتاز أولا بأن فكرة الألوهـــية هي التي تشغل الجزء الأكبر منها إن لم يكن كلها ، وثانيا بأنها فلـــسفة تقـــوم على الوجدان والتجربة الذوقية الصوفية والكشف. ولهذا لا نجـــد أفلوطين يعني بنظرية المعرفة، بل يفترض ابتداء الموقف الشكي، فينكـــر أن تكـــون للمعرفة العقلية أية قيمة. وإنما القيمة كلها في التجربة الصوفية وفي الكشف والذوق[٢].

النفس عند أفلوطين :

ويذكـــر أفلوطـــين أن الـــنفس تصبح سيئة من حيث إنها ممتزجة بالـــبدن مخـــتلطة معه، فكأنه ومن قبله أفلاطون يؤكدان أن الجسم عائق للـــنفس أو كهف لها، وليس لهذا الجوهر ــ أي النفس ــ هم سوى البحث عن وسيلة للخلاص من سجنه لأنه يتوق إلى معرفة حقيقة أمره. ويذهب أفلوطـــين إلى المعنى نفسه الذي ذهب إليه أفلاطون وهو ضرورة تطهير الـــنفس مـــن الأقذار الجسدية وضرورة أن ينتظر كل منا اللحظة المعينة والتـــي ينفـــصل فـــيها بدنه انفصالاً طبيعياً عن نفسه، مثلما تسقط الثمرة

---

(١) عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني ، مرجع سبق ذكره ، ص٩٩ .

(٢) المرجع السابق: نفس الصفحة.

الناضـــجة عن الشجرة، ذلك أن انفصال النفس عن الجسد ينبغي أن يكون انفصالاً داخلياً أي تطهراً ، فالتطهر هو قوام الحياة الأخلاقية[١].

الأخلاق عند أفلوطين :

الأخلاق عند أفلوطين هي أخلاق صوفية من الطراز الأول. فعلى الـــنفس أن تتطهـــر من كافة أدران البدن حتى تستطيع الصعود إلى قمة العـــالم المعقـــول، وهـــو الخير بالذات أو الواحد (الله) والذي تفيض عنه الموجودات بالضرورة ؛ لأنه خير بالذات[٢]، وفي نطاق عملية الفيض – حـــسب مـــذهب أفلوطين الخلقي – تكون الكائنات التي صدرت عن الله سـلماً نــازلاً من درجات الكمال، فكل شئ أقل كمالاً مما فوقه، ويستمر التـــناقص فـــي الكمال حتى ينعدم ويتلاشى في آخر السلم انعداماً تاماً ، فالمبدأ الأول أو الله أو الواحد أو الخير بالذات يفيض عنه عقل، وعن هذا العقـــل تفيض نفس تقف على هامش العالم الروحاني قريبة من حدود هذا العـــالم المحـــسوس، ومـــن هذه النفس الأولى خرجت نفس ثانية أسماها أفلوطـــين بالطبيعة وهي عبارة عن نفوس جزئية موزعة على الكائنات، وهـــي أدنـــى مراتب العالم الروحاني. ومن هذه النفوس يفيض الجسم أو المادة التي تعتبر آخر مراتب الوجود وأبعد الكائنات عن الكمال[٣].

وعلى الرغم من أن المادة وهي أخر مراتب الوجود عند أفلوطين تعد شراً، إلا أنه رفض أن تكون المادة أصل الشر في العالم؛ لأن وجود

---

(١) محمـــد علـــى أبو ريان وحربي عباس: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧) ص٢٩٩ .

(٢) راجع: فايزة أنور شكري : القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢) ص ١٠٦.

(٣) المرجع نفسه ، ص ١٠٧.

الـــشر يعـــرقل النفس الصاعدة في تجربتها الروحية إذ إن الأساس الذي تقـــوم عليه تلك التجربة كلها هو التطهر التام، والتخلص من آفات البدن ولواحق المادة التي تعوق النفس عن التدرج في مختلف المراتب للوصول إلى الواحد (الله) قمة العالم المعقول[1].

ثانيا : الأخلاق في العصور الوسطى المسيحية : القديس أوغسطين نموذجا:

يعـــد القـــديس أوغـــسطين (٣٥٤ ــ ٤٣٠م) أكبـــر ممثل للنزعة الأفلاطونـــية فـــي المسيحية، وذلك يرجع إلي إعجابه الشديد بالأفلاطونية المحدثة والتي وجد فيها نزعة عقلية تتفق تماماً مع عقيدته المسيحية التي تؤكد أن العقل سابق على الإيمان[2].

السعادة عند أوغسطين :

يـــرى أوغسطين أن الحياة السعيدة والغاية الأخلاقية هي النعيم في الله، ومـــن أجـــل الله، فالسعادة والحقيقة شيئان مترادفان؛ لأن مصدرهما واحـــد هـــو الله، فكما أن الله مصدر الحقيقة والمعرفة فهو كذلك مصدر الأخـــلاق. فالخير عند أوغسطين هو السير على مقتضى القانون الإلهي. أما الشر فهو مخالفة هذا القانون[3].

بـــيد أن الأخلاق عند أوغسطين ، ترجع لها كلها إلى مشكلة الخير والـــشر؛ فالخير عنده هو السير على مقتضى القانون الإلهي أو الطبيعي،

---

(١) المرجع نفسه ، ص ١٠٨.

(٢) راجـــع: فايزة أنور شكري : المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين ، مرجع سبق ذكره، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٨.

أمـــا الشر فهو مخالفة هذا القانون ، ومن هنا نستخلص الحقيقة الوجودية للخيـــر والشر ، فالخير شيء بالفعل ، وأما الشر فلا يمكن أن يعد وجوداً حقيقـــياً ، بل هو سلب محض ، أي أن الشر هو سلب للخير. ومن ثم فإن الخير شيء إيجابي وجودي ، أما الشر فهو نقصان أو عدم(١).

فضيلة الحب عند أوغسطين:

تـــرجع الفـــضائل الأخلاقـــية كلها عند أوغسطين إلي فضيلة عليا واحـــدة، هـــي فضيلة الحب، حب الله، وإليها ترجع كل الفضائل الأخرى مثل الحزم والعفة والشجاعة والعدالة. ولذلك يرى أوغسطين أن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل. ومن هنا تميزت أخلاق العصور الوسطى المسيحية بأنها كانت متأثرة إلي حد كبير بالديانة المسيحية ؛ فلقد ربط المفكرون في تلك المرحلة بين الأخلاق وبين الدين. لكن يؤخذ على العصور الوسطى هذه أنها لم تشجع التأمل الأخلاقي، ولا البحث الحر في مـــيدان الأخـــلاق، بل انكبت على تحديد الصواب والخطأ والخير والشر بالرجوع إلي القانون الإلهي وإلي الإنجيل كما فسرته الكنيسة(٢).

ويمكن القول بصفة عامة إن: أخلاق العصور الوسطى "المسيحية" هـــي أخـــلاق دينـــية من الدرجة الأولى أو على الأقل هي أخلاق تأثرت بالـــدين وبقضاياه، لذا تم تفسير الأفعال والأقوال والسلوك على أساس ما تحمـــل مـــن مـــوافقات أو معارضات للدين المسيحي. فإن وافقته كانت صائبة صالحة، وإن عارضته أو خالفته كانت خاطئة طالحة (٣) .

---

(١) عـــبد الـــرحمن بدوي : فلسفة العصور الوسطى (الكويت : وكالة المطبوعات ، ط ٣ ، ١٩٧٩) ص٣٦.

(٢) وليام ليلى: مرجع سبق ذكره، ص١٩٩.

(٣) المرجع السابق: ص١٩٩.

فقد ركز أوغسطين – إذن – على الأخلاقيات، وذلك لأن هدف فلسفته هــو بلوغ السعادة، وبلوغ السعادة يعتمد على سلوكيات الإنسان ؛ لذلك تحتل الأخلاقيات مكانة كبيرة هامة في فكره الفلسفي، وأفكار أوغسطين في السلوك الإنــساني تعتمد على نصوص لاهوتية من القانون الإلهي الموحى به، كذلك تعــتمد على الأوامر والتقارير الدينية، مثل افعل ولا تفعل، وكذلك على اللطف الإلهي الذي يمكن الإنسان من تنفيذ مشيئة الله(١).

الطبيعة وصلتها بالأخلاق عند أوغسطين:

ويميــز أوغسطين بين نوعين من الطبيعة لهما مستويان: أحدهما علــوي والآخر سفلي وهما يرتبطان بالأخلاقيات والنزوات (الأهواء) في نــزعة طبيعة توجهنا إلي أعلى (نحو الأخلاقيات)، وأخرى طبيعية أيضاً توجهــنا إلي أسفل (الأهواء)(٢). وعلى هذا فإن أوغسطين يؤكد ثنائية أو ازدواجــية الطبــيعة الإنــسانية مــا بين طبيعة عليا وأخرى سفلي وهما الأخلاقــيات والأهــواء. وكل من المستويين العلوي والسفلي متصارعان ومتــصادمان داخــل الإنسان، والإنسان له حرية الاختيار وقوة الإرادة. لــيوجه نفــسه ويختار طريقه إما تابعاً أخلاقياته، متجهاً لأعلى، أو منقادا لأهــوائه، ومتجها إلي أسفل، وهنا يؤكد أوغسطين من خلال هذا المفهوم على الإرادة الإنسانية وحرية الاختيار.

غيــر أن أوغسطين عندما يميز بين نوعي الطبيعة إنما يميز بين نوعي (الحب) أو درجتيه. كذلك فإن حرية الاختيار تقع على عاتق العقل

---

(١) راجع، ترانثى وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧) ص٥٥.

(٢) ماهــر عــبد القادر محمد وحربي عباس عطيتو: دراسات في فلسفة العصور الوسطى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩) ص ص ٢٧٣ــ٢٧٤.

الإنساني فهو الذي يختار وبناء على هذا الاختيار توصف أخلاقيات الإنسان إما بالمدح أو بالذم.

وبهذا المعنى فإن لفظة "الحب" هنا تغطي معنيين أو نظامين: الأول يشتمل على القوى البدائية مثل العشق والعواطف والميول في كل أنواعها، والثاني يشمل الاختيار الحر؛ فالمعنى الأول من عواطف وعشق وميول يكتشفه الإنسان في ذاته، أما الاختيار الحر فإن الإنسان يقحمه على ذاته ، وهكذا فإن أوغسطين يقول بمفهوم الواجب والإرغام[1].

ثالثا : الأخلاق في العصر الحديث والمعاصر :

بدأت النهضة في أوروبا في النصف الأخير من القرن الخامس عشر، وأخذ العلماء يحيون فلسفة اليونان القديمة، وابتدأ ذلك في إيطاليا، ثم عم أوروبا جميعها. استيقظ العقل من سباته فأخذ يعرض كل شئ للنقد والبحث ويرفع لواء لحرية الفكر. وبدأ ينظر إلى الأشياء نظراً جديداً ويقومها تقويماً جديداً. ومما عرض للنقد والبحث قضايا الأخلاق التي وضعها اليونان ومن بعدهم ، فنقدها العلماء المحدثون وتوسعوا فيها مستعينين بما استكشف من قضايا علوم أخرى كعلوم النفس والاجتماع، ومالوا في بحثهم إلى الواقع، والحقيقة لا الخيال، ومالوا إلى إظهار كل ما في الإنسان من قوى وملكات بالحياة العلمية في هذا العالم.

وقد أنتج هذا النظر الجديد تغييراً في قيمة الفضائل، فلم يعد لفضيلة الإحسان – مثلاً – تلك القيمة الكبرى التي كانت لها في القرون الوسطى. وصار للعدل الاجتماعي قيمة لم تكن له من قبل. واتجه النظر إلى ضرورة إصلاح ما يحيط بالشباب والمرأة والطفل من النظم حتى يصلح الفرد.

---

(١) ترانثي وماركوس: مرجع سبق ذكره، ص ص ٥٨ ــ ٥٩.

ولقد وضع رينيه ديكارت الفيلسوف الفرنسي (١٥٩٦ - ١٦٥٠م) - مؤسس الفلسفة الحديثة للعلم والفلسفة مبادئ جديدة للسير عليها [١].

وفي القرن التاسع عشر جاء بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) وجون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) فحولا مذهب أبيقور إلى مذهب المنفعة، أي إنهما نقلا مذهب أبيقور من القول بالسعادة الشخصية إلى القول بالسعادة العامة. وانتشر مذهبهما في أوروبا وكان له أثر كبير في التشريع والسياسة. وجاء جرين (١٨٣٦ ـ ١٨٨٢) وهربرت سبنسر (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣) فطبقا مذهب النشوء والارتقاء على الأخلاق. ومن فلاسفة الألمان الذين لهم أثر كبير في الأخلاق في العصور الحديثة: اسبينوزا (١٦٣٢ ـ ١٦٧٧) وهيجل (١٧٧٠ ـ ١٨٣١) وكانط (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) ومذهب الواجب وفلسفته النقدية. ومن الفرنسيين كوزن (١٨٩٢ ـ ١٨٦٧) وأوجست كونت (١٨٩٨ ـ ١٨٥٧) وفلسفته الوضعية [٢].

---

(١) هي عبارة عن أربع قواعد بسيطة ينبغي على الإنسان اتباعها ومراعتها ليصل إلى المعرفة الصحيحة، وهذه القواعد هي : القاعدة الأولى تقول : ألا أسلم بشئ على الإطلاق على أنه حق، ما لم أتعرف بوضوح أنه كذلك. وهذا يعني أن أتجنب بعناية تامة التعجل والتسرع في الحكم، وعدم التمسك بالأحكام السابقة، وألا أقبل شيئًا منها. إلا ما يتجلى لعقلي بوضوح وتميز لا يدع معه فرصة للشك. القاعدة الثانية : أن أقسم كل واحدة من الصعوبات والمسائل التي أفحصها إلى أجزاء بقدر المستطاع، وبما يبدو أنه ضروري لحلها بأفضل طريقة ممكنة. القاعدة الثالثة : أن أواصل تأملاتي وفق نظام محكم، مبتدئاً بأبسط الموضوعات وأسهلها فهماً، لكي أرتقي تدريجياً شيئاً فشيئاً إلى معرفة أكثر تعقيداً، وأن أفرض نظاماً بين الأمور التي لا يسبق بعضها البعض الآخر بالطبع. د ـ القاعدة الرابعة : أن أعمل في جميع الأحول على إحصاءات كاملة ، ومراجعات عامة وشاملة مما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئا يتصل بالمشكلة المعروضة للبحث. {راجع: علي عبد المعطي محمد: تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١) ص ص ١٩ ـ ٢١}.

(٢) راجع ، أحمد أمين: مرجع سبق ذكره، ص ص ١٢٦ - ١٢٧.

ولقــد تميز علم الأخلاق في الفترة الحديثة والمعاصرة بتشعبه فيما يــتعلق بالفارق بين الصواب والخطأ إلى مذاهب ووجهات نظر متباينة، يمكن الإشارة إلى أشهرها فيما يلي[1]:

١ـ تمسك البعض بأن الفارق بين الصواب والخطأ هو فارق ذاتي يعتمد علــى اتجــاه الفــرد، فما يحبه يعد صواباً، وما يكرهه يعد خطأً . وكانــت هــذه هــي وجهة النظر الأكثر تطرفاً عند السوفسطائيين وأصــبحت هي وجهة نظر المفكرين المحدثين الذين يتبعون المذهب الشكي.

٢ـ تمسك البعض الثاني بأن الاختلاف بين الصواب والخطأ إنما يتم من خــلال البــصيرة المباشرة أو البديهة، فسمى المتطرفون من أنصار هــذا الاتجــاه "بالحس الأخلاقي" كما نادى شافتسبري وهاتشيسون. و"بالعقــل المتميز أو الحصافة" التي نادى بها ريد في القرن الثامن عشر. و"بالبديهة المعتُدلة" كما نادى بها آخرون.

٣ـــ أكــد البعض الثالث عن أن الفرق بين الصواب والخطأ يعتمد على قانــون مــا، لكن وجهات نظرهم اختلفت حول طبيعة هذا القانون. فــنادى بتلر بأن القانون الأخلاقي ما هو إلا قانون الطبيعة البشرية التــي تكشف عنها دراسة التكوين السيكولوجي للإنسان. وتمسك أدم ســميث بقانــون التعاطف الوجداني، بينما ذهب آخرون إلى أن مثل هذا القانون ليس إلا قانون العقل ومنهم ديكارت وكانط وهيجل.

٤ـــ ذهب البعض الرابع إلى أن اللذة معيار الصواب والخطأ أو الخير والــشر. ولقد كانت إرهاصات تلك النظرة موجودة عند الأبيقوريين

(١) راجع ، وليام ليلى: مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٠٠ ــ ٢٠١.

والرواقيين، ثم امتدت في الفترة الحديثة لكي تنفذ إلى مذاهب جيرمي بنتام وجون استيوارت مل، وسيدجويك.

٥ــ وهناك نظريات أخلاقية أخرى عديدة ظهرت كرد فعل لنزعات فلسفية ظهرت في الفترة الحديثة والمعاصرة. فهناك أخلاق التطور التي قامت على فلسفة سبنسر، والأخلاق المثالية كما تطورت على فلسفات جرين وبوزانكيت، والأخلاق النسبية كما ظهرت على يد ويستر مارك، وأخلاق الحدس كما قامت فلسفة برجسون.

ومن هنا ظهرت نظريات أخلاقية كثيرة حديثة ومعاصرة، وظهرت أيضاً تصنيفات لهذه النظريات، ويمكن الإشارة إلى هذه التصنيفات فيما يلي(١):

أولاً : تصنيف يميز بين الأخلاق المطلقة Absolute وبين الأخلاق النسبية Relative، فبينما تذهب الأخلاق المطلقة إلى تقرير وجود مبادئ أخلاقية عامة وأبدية تطبق على جميع الناس في كل زمان ومكان، فإن الأخلاق النسبية ترى أن الأخلاق تختلف من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى غيره.

ثانياً : تمييز بين الأخلاق الموضوعية Objective وبين الأخلاق الذاتية Subjective الأولى لا تتأثر بميولنا وأهوائنا وأفكارنا الذاتية، والثانية تتأثر بذلك.

ثالثاً : تمييز بين النظريات الأخلاقية الطبيعية وبين النظريات الأخلاقية غير الطبيعية، النوع الأول يحلل التصورات في ضوء العلوم الوصفية، والنوع الثاني يحلل تلك التصورات في ضوء ما نحبه وما نميل إليه.

---

(١) المرجع السابق : ص ص ٢٠٢ ــ ٢٠٣ .

رابعـــاً : ويمكن تقسيم الأخلاق أيضاً إلى نظريات اتجاه ونظريات منفعة، الأولـــى تحـــدد اتجاه بعض الكائنات أو بعضها الآخر، والثانية يتم تحديدها على أساس نتائج الأفعال.

وســـوف نعـــرض فـــيما يلـــي بعض نماذج مختارة من كل هذه المـــذاهب، وتلك النظريات والآراء تمثل علم الأخلاق الغربي في العصر الحديث والمعاصر.

١- مذهب الواجب :

يمـــثل هذا المذهب في أعلى صوره الفيلسوف الألماني كانط (١٧٢٤ ـــ ١٨٠٤)، فالتصور أو المفهوم الأساسي في علم الأخلاق عند إيمانويل كـــانط Immanuel Kant هـــو مفهـــوم الـــواجب Duty أو الالتـــزام Obligation، وطبقاً لرأي كانط، فإن صواب فعل لا يتوقف على النتائج التـــي تنـــتج عنه، بل يتوقف على طبيعته الفطرية، ولهذا السبب فإن علم الأخـــلاق عـــند كانط علم شكلي Formalistic. وعلم الأخلاق الشكلي هو الذي يكون فيه صواب فعل لا يتوقف على نواتجه الفعلية أو المحتملة أو المقصودة(١).

ويفرق كانط بين الواجب من جهة ، و "التلقائية المباشرة" من جهة أخـــرى فـــيقول إن الإنـــسان الذي يحافظ على حياته ـــ مثلاً ـــ لا يعمل بمقتـــضى الـــواجب حينما يكون فعله قد صدر عن التلقائية وحدها. وأما حيـــنما يحـــافظ الإنسان على حياته، حتى حينما يكون في قرارة نفسه قد

---

(١) جـــون هوسبرس : السلوك الإنساني ، مقدمة في مشكلات علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطي محمد (الإسكندرية : منشأة المعارف، ٢٠٠٢) ص٢٠٩.

عـــاف الحياة وسأم الوجود، وأصبح يتمنى الموت، فهنالك يكون لمسلكه قيمة أخلاقية(١).

وكـــذلك لا يكـــون الفعل قد صدر عن مبدأ الواجب حينما يكون مجرد ثمرة لميل طبيعي دفعنا إلى اتيان تصرف مطابق للأخلاق. وآية ذلك أن بعض الأفـــراد الـــذين يعملون تحت تأثير نزوع طبيعي نحو التعاطف أو المشاركة الوجدانـــية قـــد يأتـــون من الأفعال ما لا ينطوي على أية قيمة خلقية إذا جاء ســـلوكهم مفتقراً إلى المبدأ الأخلاقي (مبدأ الواجب) الذي لا بد للأفعال من أن تصدر عنه. وقد يكون فعل الإحسان الذي يأتيه إنسان لا يشعر بأي ميل طبيعي نحو محبته البشر أشد اتصافاً بالصبغة الأخلاقية من فعل رجل محب للبشر لا يصدر في سلوكه إلا عن مجرد ميل طبيعي(٢).

إن السلوك لا يكون أخلاقياً عند كانط إلا إذا انبعث عن الواجب أو عـــن الاحتـــرام للقانـــون الأخلاقـــي في ذاته. وينتج عن ذلك أيضاً أن الخـــضوع للتقالـــيد أو العادات وإلى تجارب الماضي مهما بلغ سموها لا يضفي على السلوك صفة الخلقية. وحينئذ لا يمكن أن نصدر الأخلاق أو تستمد من التبعية للسلطة.

وهـــنا نجد كانط قد فصل بين مجال الأخلاق ومجال الخضوع أو الطاعة السلبية للتعاليم الدينية، فالواجب عند كانط هو أن تنظر إلى بعض الأفعال على أنها تعاليم مقدسة لأننا نشعر بصفتها الملزمة داخلياً ، لا أن نعـــدها ملزمة لأننا ننظر إليها على أنها تعاليم مقدسة. كذلك فإن الأخلاق لا يمكـــن أن تنبعث عن الشعور؛ لأن الشعور تجريبي أناني بالضرورة،

---

(١) راجـــع : زكريا إبراهيم : كانط أو الفلسفة النقدية (القاهرة : مكتبةمصر ، بدون تاريخ) ص ١٧٥.

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحة.

ويــؤول في نهاية الأمر إلى فكرة السعادة وهي فكرة مضيئة للأخلاق في رأي كانط[1] .

إن الــباعث الوحــيد الــذي يــضفي على الفعل قيمة أخلاقية هو الواجب[2].. وبهذا المعنى يكون الواجب التزاماً يواجه المعيار الأخلاقي، أيــا مــا كان فإذا كان المعيار قانونياً سواءً أكان القانون هنا قانون الله أم قانــون الطبيعة، فإن واجبنا هو التزامنا بطاعة هذا القانون أو ذاك. وإذا كــان المعــيار هو الضمير ، فعلى الفرد الالتزام بأن يفعل وفق ما يمليه عليه ضميره. وهكذا فإن هناك قيمة أخلاقية خاصة في القيام بالفعل لأنه ببساطة من قبيل الواجب قبل أي شئ آخر.

وفــي كتاب "نقد العقل العملي" يطرح كانط في القسم التحليلي منه ثلاثة أمور هامة، هي[3] :

الأمــر الأول : إن الواجب ليس ممكناً إلا بالحرية، ومن ثم وجود الواجب يدل على وجود التجربة.

الأمــر الثانــي : إن قانــون الحرية أو الواجب يجعل الإرادة الخيرة أو الإرادة الــشريرة ممكنتــين، أي إنه يسمح بإمكان فعل الخيــر، وإمكان فعل الشر على السواء، وهذا هو معنى الفعل عند كانط.

الأمر الثالث : إن القانون الخلقي لكي يجعل الإرادة الخيرة ممكنة، يصيِّر نفسه باعثاً، ويثير عاطفة الاحترام، وهي عاطفة خلقية.

---

(١) الــسيد محمــد بدوي : الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠) ص ٩٦.

(٢) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٢ .

(٣) محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة الحديثة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، جـ٤، ١٩٩٦) ص ٣٠٠.

فـــي نهاية هذا الكتاب يتكلم كانط عن القانون الخلقي من حيث هو باعث، فإن الإرادة تفرض دائماً باعثاً غير الحساسية ليثيرها أو يحفزها، ولما كان الواجب يقضي بألا تريد الإرادة سوى الواجب فأين نجد الباعث إذن؟ الـــواجب نفـــسه كفيل بأن يصبح باعثاً، كما أنه حافز على العمل؛ وذلـــك لأن الواجب يتلاقى مع الحساسية في الطبيعة الإنسانية فيعارضها ويحـــددها فيخجلها ويذلها، وما يخجل فهو موضوع الاحترام، وما يخجل إلى أبعد حد فهو موضوع أكبر احترام، فالاحترام إذن هو العاطفة الخلقية الباعثة للإرادة[1].

لكـــن ما السمات التي يتميز بها "الواجب" عند كانط؟ يجيب كانط بما يلي[2]:

١ــ إن الواجب صوري محض، بمعنى أنه تشريع كلي أو قاعدة شاملة لا صـــلة لهـــا بتغيـــرات التجربة، بل هو مبدأ صوري خالص. وبهذا المعنى يمكن القول بأن قيمة الواجب كامنة في صميم الواجب نفسه، بغـــض النظـــر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي. والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يعمل الواجب.

٢ــــ يتـــسم "الواجب" بأنه منزه عن كل غرض، بمعنى أنه لا يطلب من أجـــل تحقـــيق المنفعة، أو بلوغ السعادة، بل هو يطلب لذاته، فليست الأخلاق هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون سعداء، بل هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٠١.

(٢) راجـــع: زكـــريا إبراهيم: المشكلة الخلقية (القاهرة : دار مصر للطباعة، بدون تاريخ) ص ص ١٧٠ ــ ١٧١ .

ويــرى كانط أن الفعل حين يصدر عن الواجب، فإن قيمته الخلقية لا تــتوقف على النتائج التي يحققها، أو الغايات التي يسعى نحو الوصول إليها، وإنما تتوقف هذه القيمة على المبدأ أو القاعدة التي يستوحيها الفاعل فــي أدائــه لهذا الواجب. ومعنى هذا أن القيمة الأخلاقية لأي فعل ما من الأفعــال إنما تكمن في مبدأ الإرادة، بغض النظر عن الغايات التي يمكن أن يحققها مثل هذا الفعل(١).

ولهــذا يقرر كانط أن صدور الفعل الأخلاقي عن الشعور بالتعاطف أو المــشاركة الوجدانية أو المحبة لا يجعل لفعله أدنى قيمة أخلاقية، اللهم إلا إذا كــان الفاعــل على وعي تام بمبدأ الإرادة الذي ينبغي له أن يصدر عــنه فــي فعلــه، حتى الحب ــ في رأي كانط ــ لا ينطوي على أية قيمة أخلاقــية، اللهــم إلا إذا كان خاضعاً لتوجيه العقل المحض، بحيث يصدر عن احترام للواجب من حيث هو واجب(٢).

هــذا ولــم يسلم مذهب الواجب الأخلاقي عند كانط من النقد، فقد تعرض للنقد في عدة جوانب.

٢ـ مذهب اللذة :

مــذهب أخلاقــي يــرى أن اللذة الأخلاقية هي الصفة الأخلاقية الوحــيدة التي لها قيمة وتتصف بالخير كما يرى أن الفعل الخير والعمل الــصائب هما اللذان يتأديان بنا إلى اللذة، وأن العمل الذي تنتج عنه لذات أكبر أفضل من ذلك الذي تنجم عنه لذات أقل. فمذهب اللذة هو مذهب في الأخــلاق يخبــرنا عن كيف يجب على الإنسان أن يفعل، وما الذي يجب علــيه أن يطلبه أو يرغبه. وبهذه الطريقة يختلف هذا المذهب عن مذهب

---

(١) زكريا إبراهيم : مرجع سبق ذكره ، ص ١٧٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٧٧ .

اللذة السيكولوجي الذي يرى أن الإنسان يفعل دائماً الأفعال التي تؤدي إلى لذاته، ولكن ليس بالضرورة أعظم لذة ممكنة[١].

يقرر أنصار مذهب اللذة أن المعيار الأوحد لقياس "خيرية" الأفعال هـو درجة اللذة التي تحققها لأصحابها. وآية ذلك أن الأفعال الخيرة هي تلـك التـي تجئ متوافقة مع ما تقضي به طبيعتنا البشرية، وبالتالي فإن "القيم الطبيعية" هي وحدها الكفيلة بضمان "خيرية" السلوك. ولو أننا سلمنا مـع بعـض فلاسفة الحياة بأن "القيم البيولوجية" هي الدعامة الكبرى لكل حـياة خلقـية، لكان علينا أن نعد الصحة، والقوة والحيوية، وشتى ملذات الطبيعة البشرية، " قيما خلقية" أساسية[٢].

والواقـع أن جـذور "اللذة" متأصلة في صميم التربة البيولوجية، فليس بدعاً أن تكون لها كل تلك الأهمية في حياتنا النفسية والخلقية، ولعل هـذا هـو الـسبب في أن بعض الفلاسفة القدماء كانوا يرون في "اللذة" مظهـراً من مظاهر "الصحة النفسية" على اعتبار أن النفس العاجزة عن الاسـتمتاع بالملـذات ــ جـسدية أو روحـية ــ هـي نفس مريضة أو معتلة.ولذلك ميز البعض بين معنيين للذة هما كالتالي[٣]:

أ ــ اللذة بمعنى الحالة الممتعة للشعور مثل السباحة المنعشة وقراءة كتاب جـيد، والاسـتمتاع بمناقـشة مشكلة فلسفية، خلق عمل فني.. إلخ والكدر هو ما يقابل اللذة بهذا المعنى وهو يشتمل على كل الحالات غيـر السارة للشعور مثل حدوث الألم الجسماني، وسماع الأخبار

---

(١) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٣٦٨ .

(٢) زكريا إبراهيم : المشكلة الخلقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٨ .

(٣) جون هوسبرس: مرجع سبق ذكره ، ص ٨٨ .

السيئة، والمواقف التي تتضمن الكرب والغضب والرعب والغيرة. وبصفة عامة فإن الحالات المرغوبة هي تلك الحالات التي نحب أن تكون موجودة بصفة مستمرة، والحالات الغير سارة نحب أن ننتهي منها بأسرع ما يمكن.

ب ـ اللذة التي تشتق من الإحساسات الجسمية، وهي مثل المداعبة والملاطفة، والملامسة وكل ما له أصل جسمي محدد.

ويرجع تقدير كمية اللذة في مذهب اللذة إلى بعدين، بعد الشدة، أي شدة اللذة، وبعد المدة أو الوقت الذي تستغرقه اللذة. ولقد أضاف جيرمي بنتام أبعاد أخرى للذة إلى جانب البعدين السابقين، هي[1]:

بعد اليقين أو درجة احتمال وقوع اللذة، وبعد القرب، أي قرب وقوع اللذة، فاللذة التي يتوقع الحصول عليها قريباً أفضل من تلك التي تحدث بعد عام مثلاً. وبعد الخصب وهو قدرة اللذة على إنتاج لذات أخرى.

وبعد النقاء والصفاء، فاللذة الصافية التي لا يشوبها أي ألم أفضل من تلك التي تقترن بالآلام. وبعد المدى، أي عدد الناس المشتركين في اللذة.

وهكذا يتضح لنا كيف أن مذهب اللذة يرى أن اللذة هي الصفة الأخلاقية الوحيدة التي تتصف بالخير ولها قيمة في ذاتها، وأن الفعل الذي تنتج عنه لذات أكبر أفضل من الفعل الذي تنجم عنه لذات أقل، ومن ثم فهو مذهب أناني، حيث يؤكد على اللذة الفردية. فطبقاً لهذا المذهب

---

(١) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٩ .

الأناني يبحث كل فرد عن أقصى قدر من اللذة لنفسه، ويبتعد بقدر الإمكان عن الألم، وقد مثل هذا المذهب الأخلاقي الأناني خير تمثيل في العصر الحديث هوبز وجانسري، وهلفثيوس، كما يظهر بصورة ما عند اسبينوزا، ولكنه يضعه كفرع من نظرية ميتا فيزيقية[1].

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو : هل هناك لذات خالصة؟ يجيب أنصار مذهب اللذة بالقول بأن ثمة لذات خالصة Pure Pleasure. ولكن الواقع ــ فيما يقول خصوم اللذة ــ إنه قلما تخلو "لذة" كائنة ما كانت من أي أثر للنقص أو التناقص أو الازدواج أو النسبية أو التكرار أو الخواء. وآية ذلك أن اللذة أولا وليدة الحاجة، كالشبع الذي لا يجيء إلا بعد جوع، والإشباع الجنسي الذي لا يتم إلا بعد نهم أو شوق جنسي، والراحة التي لا تتحقق إلا بعد عمل، وهلم جرا[2].

ثم إن اللذة ثانياً كثيراً ما تجئ مشوبة بالألم، خصوصاً وأنها بطبيعتها خاضعة لقانون التباين Law of Contrast الذي يجعلها دائماً مشروطة بالألم، وهي أخيراً لا بد من أن تنطوي على صبغة انفعالية أو كيفية وجدانية، بمعنى أنها لا تخرج عن كونها "حدثاً" نفسانياً نشعر به عن طريق مثول ضده الأليم. ولعل هذا ما عناه الكاتب الفرنسي الشهير مونتي حينما قال : " إننا قلما نتذوق شيئاً صافياً أو لذة خالصة "[3].

---

(١) فايــزة أنور شكري: المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين ، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥٩ ــ ١٦٠ .

(٢) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، ص ١٢١ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة .

ومــع هــذا فعادة ما يقبل رجال علم الأخلاق مذهب اللذة الأخلاقي لواحد من الأسباب الثلاثة التالية(١):

١ـــ فقــد يرى أن المصطلحين "لذة" أو "خير" لهما نفس الدلالة أو نفس المعنــى تماماً، ولذلك فقد يستخدم أحدهما بديلاً عن الآخر دون أدنى اكتراث بالتفرقة بينهما وحينئذ يعنى "مصطلح الخير" ما هو منتج أو مثمر "للذة".

٢ـــ وقــد يرى أنه على الرغم من أن "الخير" لا يتطابق في المعنى مع "ماهــو منتج أو مثمر" فإن خبرتنا الإنسانية تجعلنا نقرر بأن النتائج السعيدة أو اللذة غالباً ما تكون خيراً.

٣ـــ وقــد يــرى أخيراً أنه على الرغم من أن الخير واللذة لا يتطابقان تمامــاً، إلا أننا نعتقد بأن الفعل الخير أو الصالح يجب أن ينتج عنه نواتج سارة أو تنتج عنه لذة.

ويتــساءل مابــوت أستاذ الدراسات الأخلاقية بجامعة لندن في كتابه عن "مقدمــة في الأخلاق" عن ماذا يقول النفعي اللذي Pleasure Utilitarian عن المصطلحات الرئيسة في علم الأخلاق مثل الخيرGood والصواب Right وما ينبغــي Ought to .. إنه في أي مناسبة خاصة فإن الفعل الصواب أي الفعل الذي سوف يفضي إلى أكبر قدر ممكن من اللذة، وهو أيضاً الفعل الذي سوف يقلــل الألــم إلــى أكبر قدر ممكن ، وتلك أيضاً وجهة نظر معقولة وغالباً ما

---

(١) وليام ليلي : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٩ .

يذكرها العامة الذين لا يعرفون السفسطة الفلسفية ، ما الذي نطلبه إذن من أي واحد لكي ننشر السعادة أو نقلل الألم؟ [١].

وهكــذا كانــت محــاولات الفلاسفة الغربيين لتأسيس الأخلاق وتبرير مــشروعيتها فبعــضهم يلــتمس لها أساساً في الدين ، وبعضهم يضع لها ما يؤســسها إمــا بإرجاعها إلى العقل وإما بربطها بالعاطفة أو الضمير أو اللذة والمــنفعة والأنانية. وليس هذا وحسب ، بل إن هناك من عمل على تحريرها من سيطرة الدين ، بل لقد جعل منها أساساً للدين نفسه.

لذلك لا يمكن بحال من الأحوال أن أختتم هذا الفصل دون الإشارة إلى ما يذكــره د. محمــد عــبد القــادر بهذا الصدد ، إذ يقول :" وخطورة مثل هذه الاتجاهات الأخلاقية أو بالأحرى اللاأخلاقية أنها لا تقدم نموذجاً صالحاً أخلاقياً يحتذى ، وإنما تقدم انحرافاً عن الأخلاق باسم الأخلاق " [٢].

---

(١) مابوت : مقدمة في الأخلاق ، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي (مرجع سبق ذكره) ص ص ٨٦ ــ ٨٧.

(٢) محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤.

الفصـــل الثالث

مقارنة بين القيم الأخلاقية
في الفكرين الإسلامي والغربي

١ـ الأخلاق وصلتها بالدين والعلم

٢ـ الأخلاق والإنسان

مقارنة بين القيم الأخلاقية

في الفكرين الإسلامي والغربي

تبين لنا فيما سلف كيف احتل موضوع الأخلاق وخصائصه وأهدافه اهتماماً واضحاً لدى الفلاسفة والعلماء سواء في العالم اليوناني أم الإسلامي أم الغربي، وكيف أن الأخلاق تهدف إلى البحث عن المعرفة المتعلقة بالسلوك الأخلاقي الإنساني من منظور الصواب والخطأ ، والقيم والفضائل التي يجب أن يتحلى الإنسان بها.

هذا وتُشكل الأخلاق دور العامل الحاسم في صلاح الفرد والجماعة، وتقدم الأمم والشعوب ، وذلك إذا كانت أخلاق الخير قائمة على معايير سليمة . وتكون عاملاً رئيسياً في فساد الفرد والجماعة ، وتخلف الأمم والشعوب ، وذلك إذا كانت أخلاق الشر . فالأخلاق هي تلك الفلسفة التي تهتم بالجانب العملي في سلوك الإنسان ، والوجه العملي من سلوك الإنسان هو المعيار الذي يحكم الآخرون من خلاله عليه[1].

ولما كانت الضرورة المنهجية تفرض علينا عقد مقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي ، فإن هذه المقارنة سوف تعتمد على طرح الموضوعين التاليين :

(١) الأخلاق وصلتها بالدين والعلم :

كانت هناك ، عبر التاريخ ، وجهتان لتأسيس مشروعية الأخلاق باعتبارها مجموعة متميزة عن العادة والعرف وما يصدر عن الطبيعة

---

(١) محمد عبد الستار نصار : **دراسات في فلسفة الأخلاق** (الكويت : دار القلم ، ١٩٨٢) ص ٢٣٨.

الإنـسانية ، وجهة ترى أن الدين هو الذي يؤسس الأخلاق ، فما يأمر به الدين خير وحسن ، وما ينهي عنه شر وقبيح. وهذا واضح خصوصاً في الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام. وهناك وجهة أخرى ترى أن أسـاس الأخلاق هو العقل البشري نفسه ، ليس فقط لكونه قوة تمييز ، يميـز بطـبعه وفطرته بين الخير والشر والحسن والقبح، بل أيضاً لكونه يـستطيع أن يـرتفع بهـذا التمييز الفطري إلى مستوى التنظير العقلي، وبالتالي إلى مستوى إرجاع الأخلاق جميعها إلى مبدأ يؤسسها(١).

وقـد يكون هذا المبدأ مبدءاً ميتافيزيقياً متعالياً كما هو الشأن عند أفلاطـون ، الذي رفع الخير إلى درجة الألوهية : إن العالم الذي نعيشه ونحـياه يحتوي على أشياء كثيرة نصف كلاً منها بأنه خير ، ولكنها في نظـر أفلاطون ليست هي "الخير بالذات" ، بل إنما تحاكي الخير وتتشبه بـه، أما الخير الحقيقي الكامل والمطلق ، الذي لا يتغير بالزمان ولا في المكان ، والذي تستمد منه كل الأشياء الخيرة ما فيها من معنى الخير فهو مثال الخير ، وهو الله نفسه عند أفلاطون(٢).

هـذا وقد كانت الأخلاق عند أرسطو على نسق مختلف تماماً ، إذ إن مـنهج الأخـلاق عنده يبدأ من الوقائع المشاهدة ثم الصعود منها إلى المـبادئ ، أو النظـريات منـتقداً نظـرية المـثل ، وذلك لأن الأسس الميتافيـزيقية تتعلق بموضوع آخر من الفلسفة ، ولأن الخير في ذاته لا يمكـن أن يـتحقق فـي الواقـع أو بحوزة إنسان ، وأنه لا يناسب منهج الأخلاق الذي يهدف إلى خير جزئي يدرس كيفية تحقيقه، وقد أصبح هذا

---

(١) محمـد عابـد الجابـري : قضايا في الفكر المعاصر (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط١ ، ١٩٩٧) ص ص ٣٧ – ٣٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٨.

النسق مسلمة لدى معظم فلاسفة الأخلاق من بعده حتى عصر كانط، قد يختلفون معه في الغاية أو وسيلة تحقيقها أو منهج إدراك الخير : بالعقل أو بالحدس أم بالتجربة ، ولكن يظل موضوع العلم : الخير الإنساني المحدود لا المطلق ، وأن النسق اللازم للعلم استقراء الوقائع والصعود منها إلى النظريات لا الصدور عن المبادئ أو الأصول(١).

واصل الفلاسفة ، بعد أرسطو محاولاتهم تأسيس الأخلاق وتبرير مشروعيتها : بعضهم يلتمس لها أساساً في الدين ، وبعضهم يضع لها ما يؤسسها إما بإرجاعها إلى العقل وإما بربطها بالعاطفة والضمير ... إلخ، إلى أن جاء الفيلسوف الألماني كانط في القرن الثامن عشر الميلادي ، فحرر الأخلاق من سيطرة الدين (الكنيسة بكيفية خاصة) ، بل لقد جعل منها ، أعني الأخلاق أساساً للدين نفسه(٢).

ومن النزعات الفكرية التي سادت أوروبا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر واستمرت إمداداتها إلى أوائل القرن العشرين ، تلك النزعة العلمانية التي كانت تطمح إلى بناء كل شيء على العلم سواء تعلق الأمر بالمعرفة أم بالسلوك . وقد اشتهرت في هذا المجال نظرية أوجست كونت المبنية على قانون الحالات الثلاث ، والنزعة الحسية التجريبية في ميدان علم النفس ، ونظرية التطور الداروينية وغيرها. وقد اصطدمت هذه الاتجاهات الفكرية والنزعات العلمانية بالأخلاق ، الأمر الذي أدى إلى محاولات الفلاسفة والعلماء تأسيس الأخلاق على العلم(٣).

---

(١) أحمد محمود صبحي : هاؤم اقرأوا كتابيه (بيروت : دار النهضة العربية ، ط١ ، ١٩٩٦) ص ١٩٤.

(٢) محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٩ – ٣٩.

(٣) انظر المرجع السابق ، ص ص ٤١ : ٤٥.

وليس معنى ذلك ، أننا نقيم علاقة بين العلمانية والحضارة الغربية بصدد فصل الأخلاق عن الدين ، أو أن هذا الحضارة – وإن كانت مصاحبة لعلمانية – إنما هي نتيجة مباشرة لتلك العلمانية التي انتهجت سبيل فصل الدين عن كل جوانب الحياة المدنية أو الدنيوية – كما يري د. محمد أحمد عبد القادر(١) – ولا نعد العلمانية مقوماً جوهرياً لتقدم الحضارة الغربية وسيادتها – كما يرى د. أحمد صبحي(٢) – وإنما نحن نقرر واقع التحدي الذي لم يسبق له مثيل ، الذي يمارسه العلم – أعني كثيراً من نتائجه وتطبيقاته – على ما تعارف الناس عليه من أخلاق وقيم تشكل ، أو يعتقدون أنها تشكل ، جوهر إنسانية الإنسان(٣). وهذا قد يساعدنا على تبيان اختلاف الفلاسفة في الحضارة الغربية بصدد تأسيس الأخلاق على الدين أو العلم أو غيرهما.

وعلى الرغم مما تقدم ، فإن الصلة بين الأخلاق والدين وثيقة جداً، ذلك أن الدعوة إلى التوحيد والاستسلام لرب العالمين ارتبطت بالدعوة إلى العمل الصالح ، أو بالأحرى إلى الأخلاق الحسنة. كما ارتبطت دعوات الأنبياء والمرسلين – صلوات الله عليهم جميعاً – إلى أممهم إلى التحلي بالأخلاق الحسنة والتخلي عن الرذائل. ومن ثم فإن الدين بمختلف شرائعه ، إنما هو الأخلاق نفسها. ولذا فقد اقترنت الآيات القرآنية التي يأتي فيها ذكر الإيمان بالعمل الصالح ، فليس ثمة عمل صالح – على

---

(١) محمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٣.

(٢) أحمد محمود صبحي : هاؤم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٣.

(٣) محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤١.

النحو الأكمل – دون سند إيماني ، وأساس عقدي يقوم عليه. كما أنه ليس هناك معنى للإيمان حقيقة دون أن يعقبه العمل الصالح[1].

ولما كان الدين واحداً – مع اختلاف شرائعه – وكان الإسلام الرسالة الخاتمة على النبي الخاتم – صلى الله عليه وسلم – جاء الإسلام متمماً لذلك الصرح الأخلاقي الإلهي الذي شيده الرسل السابقون في مجال معالجة فساد أممهم. ولذلك استبقى الإسلام كل ما هو أخلاقي لدى الأمم السابقة ، وجعله تراثاً أخلاقياً أقره وأضاف إليه. واهتم الإسلام بالكيان الأخلاقي للإنسان مزوداً إياه بكل ما هو حق وما هو خير وما هو فاضل. كما كان القرآن العظيم قد ضم بين دفتيه قانوناً أخلاقياً واحداً تنزل على كل الأنبياء والمرسلين انتهاءً برسولنا الخاتم – صلى الله عليه وسلم – وهكذا حفظ القرآن القانون الأخلاقي لدى الأنبياء. فكما أن التوحيد – دين الأنبياء جميعاً – واحد ، كذلك الفضائل الخلقية واحدة[2]. فالدين – إذن – دعامة لا غنى عنها لتثبيت الإنسان على الفضيلة ، يقول تعالى ﴿ يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللّهُ مَا يَشَاء ﴾ ، **(سورة إبراهيم ، الآية ٢٧)** [3].

ولما كانت الحضارة الإسلامية تستند في قيامها إلى الدين الإسلامي ، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن تقوم الأخلاق لديها بعيداً عن الدين – كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول من هذا الباب – ومن هنا تأتي أصالة الأخلاق الإسلامية واختلافها الجذري عن الأخلاق

(١) انظر : محمد عبد القادر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٨ : ٤١.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٤٢ – ٤٣.

(٣) أحمد صبحي : هاؤم ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٥ .

الغـــربية التي أشرنا إلى بعض ملامحها في الفصل الثاني من هذا الباب أيضاً.

وفـــي ضوء ما سبق ، نستطيع القول إن القيم الأخلاقية لابد وأن تكون لها صلة وثيقة بالدين ، لأنه لا تعارض بين تعاليم الأخلاق وتعاليم الدين ، والفصل بين الدين والأخلاق قد يؤدي إلى زيادة الجرائم وانحلال المجـــتمع وفساده، وإذا كانت القيم الأخلاقية متصلة بالدين ، فليس معنى ذلـــك أنه تعارض العلم بل أيضاً على صلة وثيقة به لأنه لا تعارض بين الدين والعلم. ففي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة دعوة صريحة إلى العلم والتأمل والتدبر والتفكير. ومن ثم فإن القيم الأخلاقية ليس مصدرها العلـــم وحــــده أو الـــدين وحده بل تجمع بين العلم والدين لأنه لا تعارض بينهما[1].

(٢) الأخلاق والإنسان :

إن صـــناعة الإنـــسان الكامل ، وبناء الأسرة المتماسكة ، وإقامة المجـــتمع الفاضـــل هـــي مـــن أسمى أهداف بعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام. ذلك أن طابع الرقي الحقيقي هو طابع إيماني أخلاقي أكثر من أن يكون طابعاً عمرانياً تنظيمياً ، والجاذبية التي تتمتع بها القرون الأولى من تـــاريخ الإسلام تنبع بشكل أساسي من طابع الاستقامة والنبل والتضحية ، وليس من التفوق في الحروب أو العلوم أو العمران. [2].

---

(١) سامية عبد الرحمن عبد السلام ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٣٨.

(٢) زيـــاد الـــدين الأيوبي : حاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـــ = ١٧-٢٠ أبـــريل ٢٠٠٥م) إشـــراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥م ، ص ٥٦٥ .

فالإنسان في الإسلام هو هذا الكائن الحي ذو العقل والتفكير والأخلاق الفاضلة والعواطف الجياشة والإحساسات الصادقة والمنطق السليم والكلام الفصيح المبين[1]. إن هذا الإنسان " خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ"، (سورة الطارق ، الآيتان ٦ ، ٧)،، هو الإنسان الذي كرمه الله واختاره لصناعة الحضارة ، ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ ، (سورة الإسراء ، الآية ٧٠) ، إنه هو نفسه الذي سجدت له الملائكة : " وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ " ، (سورة البقرة ، الآية ٣٤)... وهو الذي تعلم الأسماء كلها : " وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ " ، (سورة البقرة ، الآية ٣١) ،'وهو الحر الذي يختار طريقه بإرادته " وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ" ، (سورة البلد ، الآية ١٠) ، ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُواْ يَأْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، (سورة البقرة ، الآية ١٤٨) [2].

---

(١) أبو بكر الجزائري : عقيدة المؤمن (القاهرة : مكتبة التوفيقية ، بدون تاريخ) ص ٨.

(٢) عبد الحليم عويس : الظاهرة الحضارية في القرآن الكريم (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ –١١ ربيع الأول ١٤٢٦هـ = ١٧ – ٢٠ أبريل ٢٠٠٥م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م ، ص ٦٩٧.

ويصف القرآن خلق الإنسان بأنه خلق ﴿ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾، (سورة التين، الآية ٤) ، فالله سواه فجعله متعادلاً متناسقاً في قوامه الجسماني والنفساني ، متكاملاً في تركيبه ، وجميلاً من حيث حسن صورته الظاهرة ، وصورته الباطنة، وما استجمعه من خواص الكائنات ، ﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ ، (سورة التغابن ، الآية ٣) ، فجمال صورة الإنسان وتقويمه يتسق مع الجمال المبثوث في الطبيعة : في أرضها وسمائها. ومن ثم فإن الله تعالى ركب الإنسان تركيباً محسوساً ومعقولاً على هيئة العالم ، وأوجده على شبه كل ما هو موجود في العالم ، حتى قيل إن الإنسان هو عالم صغير ، ومختصر للعالم الكبير ، وذلك ليدل به على معرفة العالم ، وأنه مركب من جسم مدرك بالبصر ، ونفس مدركة بالبصيرة [1].

ولقد أودع الله في مدارك الأفكار ، وفي مشاعر الوجدان ما تدرك به فضائل الأخلاق ورذائلها ، يجعل الناس يشعرون بقبح العمل القبيح ، وينفرون منه، ويشعرون بحسن العمل الحسن ، ويرتاحون إليه ، وبذلك يمدحون فاعل الخير ، ويذمون فاعل الشر. لقد أرشدت آيات القرآن إلى وجود الحس الأخلاقي في الضمائر الإنسانية ، قال

---

(١) عمار طالبي : مفهوم الكرامة الإنسانية في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧–٢٠ أبريل ٢٠٠٥م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م ، ص ٦٢٠ .

تعالـــى ﴿ وَنَفْـــسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ ، (**سورة الشمس ، الآيات ٧ – ١٠**) [١].

إن الطابع الإنساني والأخلاقي أحد خصائص الإسلام الكبرى ، إنه يشغل حيزاً كبيراً في منطلقاته النظرية ، وفي تطبيقاته العملية ، وقد ربط بعقائـــده وشعائره ومنهجه وآدابه ربطاً محكماً ؛ فالإنسانية والأخلاقية في الإسلام ليستا مجرد أمنية شاعرية تهفوا إليها بعض النفس ، وليست فكرة مثالـــية تتخـــيلها بعض الرؤوس ، وليست حبراً على ورق سطرته بعض الأقلام ، إنها ركن عقدي ، وواقع تطبيقي ، وثمار يانعة [٢].

أمـــا الإنسان في الغرب الأوروبي ؛ فالنظرة الكنسية له من حيث هو كائن روحي كرد فعل عنيف على حيوانية ومادية النظرة الرومانية ، أفقدت الإنسان توازنه وحملته ما لا يحتمل وحاولت قتل جوانيته وتجاهلت واقعـــه الأرضـــي تجاهلاً كبيراً. الأمر الذي أدى إلى التصاقه بالأرض وأنـــشأ مملكـــته الحضارية الحديثة فوقها ، على أسس من المادية البحتة والقـــيادة الإنسانية المؤلهة بمعزل عن مملكة الروح وقيمها وأخلاقياتها ، فأنـــتجت للإنسان الفلسفات التغييرية التي جزأته بدورها وأفقدته شموليته الإنسانية والأخلاقية[٣].

---

(١) زيـــاد الـــدين الأيوبي : حاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٦٥ – ٥٦٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٦٨ .

(٣) محـــسن عـــبد الحميد : المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري (قطر : رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية ، ط٢ ، ١٤٠٤ هـــ) ص ٧٢ .

فيــبدو الإنــسان فــي فلسفة هوبز أنانياً بفطرته ، ينفر بطبعه من الاجــتماع بغيــره مــن الناس ، وفي تصرفاته ما يشهد بحقيقة رأيه في أقرانه[1]. وهو فيما يرى هوبز إذا ترك حقه الطبيعي يصبح ذئباً للإنسان فــي غابــة شريعتها القوة والقتل والحرب الدائمة[2]،. فإن أعوزته القوة اصــطنع الحــيلة والدهاء حتى يبلغ مأربه ، كان هذا حال الإنسان همجياً ولم يزل هذا حاله متمديناً[3].

والوضــعية التــي نادى بها أوجست كونت ، عدت الإنسان كائناً يستطيع أن يشكل قيمه بنفسه ، ويحولها إلى دين وضعي ، يضبط حركته الاجتماعية ، ولا حاجة بعد إلى الأديان والقيم القديمة في زعمه[4]. ثم أكد شــوبنهور – الــذي عاصــر كونت في القرن نفسه ، وهو القرن الثامن عــشر– أن حياة الإنسان في صراع دائم بين الرغبة وإشباعها ، والرغبة فــي حقيقتها معاناة وإشباعها لا ينتهي. ويبدو الهدف الذي سعى الإنسان مــن أجلــه ، وهماً وخداعاً ، وحالماً تشبع الرغبة ينتاب الإنسان شعور بالــسأم واليأس. فحياة الإنسان عند شوبنهور مأساة مؤثرة ، فلا مندوحة للإنــسان عــن العذاب ، ولا أمل له في سعادة دائمة. ولهذا لن يستطيع الإنــسان تحقــيق أي ســلام إلا إذا أنكر طبيعته ، أي إرادته ، بأن يقمع الرغبة نهائياً، أو يتجه إلى الزهد والتأمل الخالص[5].

---

(١) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٠.

(٢) فيــصل عــباس : الفلسفة والإنسان (بيروت : دار الفكر العربي ، ط١ ، ١٩٩٦) ص ١٧٤ .

(٣) توفيق الطويل ، مرجع سابق ، ص ١٨٠ .

(٤) محسن عبد الحميد ، مرجع سابق ، ص ٧٢ .

(٥) فيصل عباس ، مرجع سابق ، ص ص ٢٥٥ – ٢٥٦.

والداروينية نظرت إلى الإنسان من زاوية حيوانية انطلاقاً من التشابه الظاهري في القانون الواحد ، الذي خلق الله تعالى به الإنسان وسائر الحيوانات. ناسية مساحة الاختلاف والتنافر التي تجسدها شمولية شخصية الإنسان لجانبه الحيواني البحت وجانبه الإنساني الفكري والشعوري ، فأثرت وجهة نظرها الاحتمالية تأثيراً كبيراً في إنكار ثبات الصفات الخلقية والإنسانية القيمية ، وانتهت إلى اعتبار الإنسان حيواناً اجتماعياً متطوراً ، لا ضوابط لتغييره إلا في إطار تكوينه الحيواني[1].

وقد وضعت الداروينية معياراً واحداً للنظرة الدينامية إلى المجتمع والحضارة ينطبق على كل الحالات وخلقت في الوقت نفسه التعصب المبني على العرق أو الجنس ، على أساس التفاوت بين أجناس البشر ، وخلقت تحيزاً مؤيداً لدور الحرب باعتبارها قانون للحياة الاجتماعية والعضوية معاً. وكنتيجة للنظرة الداروينية بدأ يتهيأ الميدان للنزاع النهائي بين العلم والدين[2].

أما الماركسية فقد جردت الإنسان من شموليته وجعلته سلوكاً متغيراً في ضوء تغير أدوات الإنتاج ، مجبراً على ذلك السلوك مسلوب الإرادة ، فحصرت شموليته الإنسانية في العامل الاقتصادي. ثم أثبتت التجارب الواقعية والإحصاءات الدقيقة في الدراسات الحديثة أن سلوك الإنسان لا يمكن أن يفسره عامل واحد ، لأن تفسير سلوكه وتطور حياته بعامل واحد يعني فصمه عن كيانه الإنساني الشامل ، وفي ذلك انحرافه وأزماته وشقاؤه[3].

---

(١) محسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٣ .

(٢) فيصل عباس ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٢.

(٣) محسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٣ .

وأمـــا الفـــرويدية فقد أرجعت أصل الإنسان إلى حالة بدائية كانت الحرب تشب فيها بين الأخوة ، وتسفك فيها العشيرة دماء الأب ، وما تبع ذلك من شعور بالذنب ، والحاجة إلى التكفير عنه. وفيما بعد ورغم التقدم فـــي الحـــضارة لـــم تتغيـــر الطبيعة البشرية كثيراً ، وبخاصة في الكتل البـــشرية[1]. وقد كان من نتائج الفرويدية تحطيم الأسرة وضوابطها ، من خـــلال الفوضــــى الجنسية العارمة التي نفذت إلى كل جزئية من جزئيات الحـــياة الاجتماعـــية فـــي الحـــضارة الحديثة ، ومن خلال الانحرافات المـــتلاحقة التـــي ســـببت أمراضـــاً نفـــسية وجنسية خطيرة ومعقدة في المجـــتمعات الغربية ، وانتقلت جراثيمها بدرجات متفاوتة إلى المجتمعات الأخرى في العام كله[2].

وقـــد كانـــت خاتمة المطاف في سلسلة النظرات الأحادية المجزئة لكـــيان الإنسان ، النظرتان النفعية والوجودية . أما النفعية فقد نظرت إلى الإنـــسان مـــن خـــلال غريزته الذاتية المصلحية التي تحقق له أكبر نفع ممكـــن؛ فمقـــياس الحـــق مـــرهون عند أرباب هذه النظرة بمدى تحقق المصلحة ، وهي غير منضبطة بضوابط القيم الثابتة العادلة عندهم، ومن هـــنا انتهى المذهب النفعي إلى التخلخل الخطير في الحياة الاجتماعية في المجـــتمع خاصـــة ، لأنه رأى الحق في تحقق المصلحة بمعزل عن القيم الروحية والمبادئ الأخلاقية في تاريخ الفكر الإنساني[3].

أمـــا الوجـــودية ، فقـــد أنكرت وجود الله سبحانه وتعالى ونصبت الإنـــسان نفـــسه مكانـــه بدعوى إثبات وجوده ، وتحقيق حريته بعيداً عن

---

(١) فيصل عباس ، مرجع سبق ذكره ص ٢٧١

(٢) محسن عبد الحميد ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٣ – ٧٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٧٤.

أوامــر الدين ونواهيه وتوجيه الفلسفات العقلية وضغط العادات والتقاليد، وقد قادت الوجودية البشرية بعد الحرب العالمية الثانية إلى حالة يائسة من القلــق والــضياع والسلبية في الحياة والحرية غير المنضبطة والفوضى الاجتماعية(١).

يتــضح لنا مما سبق ، أن هذه النظرات التي توجهها تلك الفلسفات والمذاهب المادية البحتة ، لم تستطع أن تعدل عرج الحضارة الأوروبية ، ولــم تقــد المجــتمع الإنــساني إلى التوازن والأخلاق والسعادة الدنيوية والأخــروية ؛ لأن هــذه النظرات مقطوعة الصلة بالله سبحانه وتعالى ، وكــأن الإنــسان وخاصــة الغربي منه الذي يملك العلم والتقنية قد اكتفى بوجوده عن وجود الله ، واستغنى عنه فرفع القداسة عن الكون ، ولم يعد الكــون يــتحدث للإنسان عن معناه ، باعتباره رمزاً لحقيقة أخرى أعلى، تلك الحقيقة التي تخفيها مظاهر الكون ، وتوحي بها في الآن نفسه، إذ إن بــناء الكون ونسقه يحمل رسالة روحية موجهة للإنسان وهي رسالة ثانية بجانــب رســالة الوحي، ومن ثم فقد أحدثت هذه النظرات هزة عنيفة في منظومة القيم الأخلاقية في واقع الحياة الغربية الأوروبية.

ومــن هــنا ، فــإن الأخلاق الإسلامية تختلف اختلافاً جذرياً عن الأخــلاق الغربية ، ذلك أنها لا تخرج عن الضوابط الإسلامية الصحيحة الثابــتة بكــتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في تقديرها للإنسان واحترامه ؛ فالأخلاق الإسلامية تتميز بشموليتها وتكاملها ووحدة مرجعيتها. فلم تنظر إلى الإنسان على أنه موضوع مادي فحسب ، بــل نظــرت إلــيه من خلال الجانبين الروحي والمادي ، ورسالته على

---

(١) المرجع نفسه ، ص ص ٧٤ – ٧٥ .

الأرض. ومــن ثم فإن الفكر الأخلاقي في الإسلام هو الأصح والأفضل والأقرب إلى الحياة الإنسانية وطبيعتها.

وبمـا أنـنا فـي مجـال المقارنة بين القيم الأخلاقية في الفكرين الإسـلامي والغربـي ، فلابد من خلال ما سبق أن نؤكد أن الأخلاق في الفكـر الإسـلامي تستند على مبدأ الوسطية ؛ فالوسطية هنا فضيلة تميز للأمـة الإسلامية بين سائر الأمم التي غلت واشتطت وانحرفت وضلت . ولقـد جعـل الله سبحانه وتعالى الوسطية أو التوسط ذا فضل كبير ، كما جعل له خصوصية وتميزاً ، كما في حديثه سبحانه عن الصلاة الوسطى: ﴿ حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى ﴾ ، (**سورة البقرة ، الآية ٢٣٨**) [١]. فالإسـلام وسط بين المادية المقيتة والروحية الحالمة ، بين الواقعية المـرة والمثالـية التخيلية ، بين الفردية الطاغية والجماعية الساحقة، بين الثبات الرتيب والتغير المضطرب ، بين الحاجات الملحة والقيم البعيدة ، بـين العقلانـية الباردة والعاطفية المتقدة ، بين نوازع الجسد ومتطلبات الروح[٢].

فـالأخلاق الإسلامية تختلف عن الأخلاق الغربية في أنها جمعت بـين الواقعـية والمثالية ، الواقعية التي أقرت طبائع بشرية يشترك فيها الـناس جمـيعاً ووفق ضوابط محددة من المشروعية أو الأخلاقية ، وفي الوقت نفسه رسمت نماذج أخلاقية تحمل من المثل ما تحمل ، ولكنها تقف علـى أرض الواقع ، ولم تتجاوزه إلى عوالم الخيال ، والأخلاق في ذلك

---

(١) محمـد أحمـد عـبد القادر : الأصيل والدخيل في الفكر الإسلامي (١) في علم الكلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٧) ، ص ٢٧.

(٢) زياد الدين الأيوبي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٦٧ .

ذلــك تتمــثل الموقــف الدينــي الإلهي حيث خلق الله الناس ويعلم طوايا نفوسهم ، وهو أقرب إليهم من حبل الوريد[١].

ومــن أبــرز مظاهــر وســطية الإسلام التوازن بين الحياة الدنيا والآخرة ، فقد وضع الإسلام قواعد السلوك الأخلاقي لكل البشر ، متعاملاً مــع الحد الأدني المشروع من ذلك السلوك بما يضمن للإنسان ليس فقط ســعادته الدنــيوية ، بل سعادته في الآخرة. ومما يجلي وسطية الإسلام جمعــه بين الاقتصاص والعفو عند المقدرة وتميزه بالارتقاء في مراتب الكمال والمحافظة على حدود الشرع[٢].

وهــذه الوسطية التي تميز الإسلام عما سواه من الأديان هي التي تحقــق للإنــسان الــتوازن العادل بين المثالية – التي تتأكد في الأخلاق الإسلامية في النموذج – والواقعية التي تتمثل في إمكان التطبيق على حد تعبير د. محمد عبد القادر[٣].

وقــد تميــزت الأخــلاق الإسلامية بشكل خاص عن الأخلاقيات الأخرى ، وخاصة الغربية منها ، بالنية . وهي الغاية التي يسعى الإنسان الفاضــل فــي الإسلام إلى تأكيدها ، حيث إنها فيصل التفرقة بين الفعل الأخلاقي أو الفاضل الشرعي وغيره. كما إنها الفيصل بين ظاهر السلوك وحقيقــته. وهــي الخيــر المطلق الذي يتضمن مفهوم (وجه الله تعالى). فالفعل الأخلاقي في الإسلام هو الذي يقصد به وجه الله تعالي ، أو ابتغاء مرضاة الله . وتتضح النية كميزة من أهم مميزات الأخلاق الإسلامية في

---

(١) محمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٥٥ – ٥٦.

(٣) المرجع نفسه ، ص ٥٦.

أن الفعل الإنساني يتأرجح بين الفضيلة والرذيلة اعتماداً عليها ، فالنية في الإسلام محور الفعل الأخلاقي أو الشرعي(١).

وتختلف الأخلاق الإسلامية أيضاً عن الأخلاق الغربية وغيرها ، في أنها تقوم على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي جعله الله تبارك وتعالى من أخص صفات صفيه من خلقه صلى الله عليه وسلم ، كما جعله أيضاً من أخص أوصاف من اصطفاهم من سائر البشر ، ليكونوا أتباعاً لرسله وأنبيائه عليهم السلام(٢). فالأمر بالمعروف والناهي عن المنكر، كما أمر الله تعالى ، إنما هو ناصح ، والناصح كريم ، لأنه يتفضل بالخير والبر على سواه ، ولا عجب أنها من فضائل الأنبياء والرسل عليهم السلام(٣).

ففي ظل هذا المبدأ العظيم ليس الفرد مطالباً فقط بأن يكون فاضلاً في نفسه، ولكنه مطالب بأن يكون حارساً على الفضيلة حيثما كانت ، وتلك مسئولية فردية وجماعية. ولذلك لعن الله تعالى قوماً ﴿ كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ ، (**سورة المائدة ، الآية ٧٩**). ويقول الرسول – صلى الله عليه وسلم : "إن الناس إذا رأوا المنكر ، فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه" ، (رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه).

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٥٦ – ٥٧ .

(٢)انظر : عبد العزيز بن عبد الله العمار : خيرية الأمة الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧–٢٠ أبريل ٢٠٠٥م) إشراف وتقديم : محمود حمدي زقزوق ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م ، ص ٦٢٠ .

(٣) عبد اللطيف محمد العبد : الأخلاق في الإسلام (القاهرة : مكتبة دار العلوم ، ط٢ ، ١٩٨٥) ص ٢٤٧.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسئولية أخلاقية للفرد وللجماعة على السواء حتى يكون المجتمع كله فاضلاً[1].

وهكذا تختلف الأخلاق الإسلامية عن الأخلاق الغربية فيما يتعلق بالأمور التالية :

(أ) الوسطية

(ب) النية

(ج) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

---

(١) محمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٨ – ٥٩.

الباب الثالث

العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية في الفكرين الإسلامي والغربي

الفصل الأول : العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الإسلامية.

الفصل الثاني : العولمة وأثرها في القيم الأخلاقية الغربية .

الفصل الأول

العولمـــة وأثرهـــــا في القيم الأخلاقية الإسلامية

- مظاهر العولمة الثقافية
- المرأة والأسرة في ظل العولمة

العولمـــة وأثرهـــــا في القيم الأخلاقية الإسلامية

مـــن الواضح أن العولمة أصبحت تحاصر الناس في كل مكان في العـــالم ، ســـواء أكـــان عربياً أم غربياً. ويتمثل ذلك في مجالات التجارة والاقتصاد ، أو في مجالات الثقافة والإعلام ، أو في مجالات الاتصالات والمعلـــومات ، أو فـــي المجالات السياسية والاجتماعية والعلمية. ومهما يكـــن الأمـــر فإن العولمة اليوم أصبحت أمراً ملموساً على أرض الواقع العربـــي والغربـــي ، غيـــر أنها "تحاول بطرق مختلفة فرض قيم معينة وحضارة معينة هي قيم الحضارة الغربية"(١).

إن العـــولمة لا تعنـــي إلا إخـــضاع الشعوب واستعبادها وطمس هويـــتها ونهب خيراتها وإلغاء سيادتها ومقدراتها . ولذلك لابد من فرض الهيمـــنة الفكـــرية والثقافية والفنية عن طريق الإعلام الغربي والأمريكي بكـــل مـــا لديـــه من وسائل وإمكانيات إبهار أمم العالم وشعوبه بالبهرجة الغربية والأمريكية وتمرير ما يراد تمريره من الفكر المنحرف والأباطيل المدسوســـة والآراء الفاســـدة والمـــضامين الزائفة ، والمتاع الرخيص والمقولات البراقة(٢).

وبـــصدد عـــصر العولمة أيضاً تجتاح الغرب الأوروبي محاولات لتـــشويه صـــورة الإســـلام والمسلمين وتربط في كثير من الأحيان بين

---

(١) محمـــود حمـــدي زقـــزوق : الإسلام في عصر العولمة (القاهرة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد ٥٣ ، ١٩٩٩) ص ٩.

(٢) عـــبد الله حسين علي سليمان : تأملات في العولمة ومستقبل الثقافة والأدب الإسلامي (بحث ضمن مؤتمر كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بعنوان العولمة وموقف الفكـــر الإســـلامي مـــنها ، في الفترة من ٢٩ – ٣٠) الدار المصرية ، الإسكندرية ، ١٩٩٩ ، ص ١٨٧.

الإســـلام والإرهاب، وتحمل المسلمين مسئولية توتر العلاقة بين الإسلام والغرب، ويقوم بعض المفكرين في هذه الدول باستثارة صناع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية ودول أوروبا الغربية ضد الدول الإسلامية[1].

ومهمـــة المـــسلمين مقاومـــة هـــذه الحملـــة الشرسة ضد الإسلام والمسلمين والرد على ادعاءات الغرب بشكل علمي ومنطقي وهادئ يدل علـــى سماحة الإسلام والمسلمين وذلك في مختلف وسائل الإعلام المتاحة لنا في الغرب مع استخدام لغاتهم في توصيل الرسالة لتسهيل الفهم لديهم.. وبالتالـــي نوضح الصورة الحقيقية للإسلام . كذلك على المسلمين مراعاة ظروف الزمان والمكان ومسايرة روح العصر والاستجابة لحاجات البيئة والعـــصر، وتوخـــي جلب المصالح ودفع المفاسد، بما ينسجم مع الهيكل التشريعي القائم، والالتزام بالأصول العامة للشريعة الإسلامية [2].

وبـــصدد عصر العولمة أيضاً لابد من القضاء على الحدود وسيادة الدولـــة بحـــيث تـــصبح تمامـــاً تابعـــة لمراكز صنع القرار الاقتصادي والـــسياسي، وهذا يستدعي القضاء على الخصوصية القومية والوطنية ، ولـــن يتم هذا إلا إذا تسربت الثقافة العولمية أو ثقافة العولمية إلى ضمير ووجـــدان الـــشعوب. ومـــن هـــنا كانت تعبئة أصحابها لوسائل الإعلام المـــتطورة من أجل ترسيخ سيادة ثقافية تحل تدريجياً محل الثقافة الوطنية والقومية[3].

---

(١) انظـــر علـــى سبيل المثال : جراهم فولر وإيان ليسر : الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، ترجمة شوقي جلال (القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ٢٠٠٣).

(٢) إيليـــا حـــريق : الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب (بيروت : دار الساقي، ٢٠٠١ ص ٢٩٠.

(٣) عبد الله حسين علي سليمان ، مرجع سابق ، ص ١٨٧.

ولما كانت ثقافة العولمة هي من صنع شركات احتكارية رأسمالية ليس لها انتماء وطني أو قومي أو حتى إنساني ، فهي ثقافة موجهة نحو الإبهار بالجنس والجسد والمرأة والمتاع الرخيص والغرائز المدمرة للقوى الروحية العالية والطاقة المعنوية الفعالة[١]. ومن ثم فإن هذه الثقافة تنطوي على استغلال وقهر الإنسان من حيث هو إنسان من جانب هذه الشركات التي لا هدف لها إلا الربح على حساب كل القيم والأخلاق والمعتقدات[٢].

وإذا كانت العولمة تركز على الفرد وحريته ، فإنها سوف تصل في ذلك إلى المدى الذي يتحرر فيه هذا الفرد من كل قيود الأخلاق والدين والأعراف المرعية والوصول به إلى مرحلة العدمية ، وفي النهاية يصبح أسيراً لكل ما يعرض عليه وتلاحقه به الشركات العالمية الكبرى التي تستغله أسوأ استغلال بما تنتجه وتروج له من سلع استهلاكية أو ترفيهية لا تدع للفرد مجالاً للتفكير في شيء آخر ، وتصيبه بالخواء الداخلي[٣].

وفي ضوء ذلك يمكن القول إن تأثير العولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية غالباً مايكون سلبياً أكثر منه إيجابياً، وذلك لأن معظم قيم العولمة وإن كانت تتفق مع القيم الأخلاقية الإسلامية في المسميات (مثل : المساواة والعدل والحرية) إلا أنها من حيث المضمون لا تحقق هذه القيم، أو تحققها لطرف على حساب طرف آخر.. فعلى سبيل المثال : تؤمن العولمة بالمساواة، إلا أن سياساتها واتفاقياتها الاقتصادية والاجتماعية ،

---

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) محمود حمدي زقزوق ، مرجع سابق ، ص ١٧.

(٣) المرجع السابق ، ص ص ١٧ – ١٨.

تحـــاول أن تحقـــق المـــساواة بين الدول المتقدمة فقط، وليس بين الدول المتقدمة والدول النامية والفقيرة. كذلك العولمة تعمل على تحقيق المساواة بـــين المواطنـــين الأصـــليين في الدول المتقدمة، وليس بينهم وبين باقي المواطنـــين في هذه الدول (هؤلاء الذين هاجروا إلى هذه الدول، أو الذين لديهم ديانات أخرى غير المسيحية..). وهذا الفهم الجزئي والقاصر لقيمة المـــساواة لـــن يحقق المساواة بالفعل، بل يخلق لدينا مشكلات عديدة بين الدول ومشكلات أخرى بين المواطنين.

كذلك تؤمن العولمة بالعدالة، إلا أن سياساتها واتفاقياتها الاقتصادية والاجتماعـــية لا تحقـــق العدالـــة بالمفهوم المعروف لهذه القيمة. فتحاول العـــولمة تحقـــيق العدالة في الدول النامية والفقيرة من منظور الولايات المـــتحدة الأمـــريكية وحليفـــتها بريطانيا، والذي في معظم الأحيان يكون متحيـــزاً ولا يراعـــي ديانات الدول النامية والفقيرة ولا الثقافات المحلية القائمة بها ولا المصالح الاقتصادية للطبقات الفقيرة.. الأهم لدى الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا هو نشر الهيمنة وتأمين التجارة والمواصلات ووجود القيادات الموالية لهما.

وقـــد يؤثـــر هذا الفهم السلبي لقيمة العدالة على القيم الأخلاقية في الـــدول الإسلامية، بأن يجعلها تسير في ركاب الولايات المتحدة الأمريكية وبـــريطانيا وتـــبدأ فـــي اكتـــساب عناصر الثقافة لديهما بما يجعل بعض المـــسلمين فـــي حيـــرة وارتباك، والبعض الآخر يقل الوازع الديني لديه وفـــريق ثالـــث قـــد يبدأ تشرب الثقافة الأمريكية والبريطانية لما فيها من عناصـــر الجاذبـــية وتحقـــيق الـــشهوات والغرائز بحرية وبدون قيود أو التزامات..

وتؤكد بعض التقارير الصادرة عن المنظمات الدولية هذه السلبيات التـــي أفـــرزتها العـــولمة. نذكر على سبيل المثال تقرير صندوق الأمم المتحدة للتنمية لعام ١٩٩٩م، الذي أكد أن العولمة بشكلها الحالي قد أدت إلـــى انخفاض مستوى المعيشة في ٤٨ دولة من دول العالم النامي خلال الفترة ١٩٩٨ ــ ١٩٩٩م، من بينها عشر دول عربية، كما أدت إلى زيادة الفجوة بين الأغنياء والفقراء بشكل لم يسبق له مثيل، فالثروة المحصورة، علـــى ســـبيل المثال، لثلاثة أفراد فقط في العالم تزيد عن الدخل السنوي لأكثـــر مـــن ٦٠٠ مليون نسمة في الدول النامية، ولا يقتصر الأمر على ذلك فحسب بل إن العولمة لم تؤد إلى دعم مبادئ الحرية والمساواة، كما ادعـــى مـــروجوها بل على العكس فقد أدت إلى تزايد العنصرية ومعاداة الأجانب. وهذا ما أكده أحد تقارير المفوضية العليا لحقوق الإنسان التابعة للأمـــم المـــتحدة، حيث أوضح هذا التقرير أن الدول الفقيرة لم تستفد مما أفـــرزته العـــولمة مـــن انفـــتاح الأسواق وثورة المعلومات وغيرها من إيجابيات، وذلك بسبب تزايد الفجوة بين الأغنياء والفقراء، وإلى أن الدول الغنية والكبرى قد فضلت الاحتفاظ بثرواتها لنفسها من دون أدنى محاولة لـــردم الفجـــوة فـــيما بينها وبين الدول الفقيرة، بل إنها عمدت إلى تعميق الكـــراهية ضـــد الأجانـــب القادمـــين من الدول الفقيرة لتحسين أحوالهم المعيـــشية وذلـــك بتحمـــيلهم مـــسؤولية كـــل الأمراض التي تعاني منها مجتمعاتهم.

ولا شـــك أن العولمة بهذه الصورة وبكل ما أفرزته من إيجابيات وســـلبيات كان لها بالغ الأثر على الجريمة والأمن بشكل عام، وقد كانت الجريمة المنظمة والدولية من أبرز الجرائم التي استفادت من العولمة لما

وفـــرته مـــن ســـهولة في الاتصال وانتقال المعلومات والأموال والسلع والجريمة المنظمة [1].

وإذا كانت للعولمة آثار كثيرة ، فإن أكثرها خطورة على الإطلاق هي الآثار الثقافية. وذلك لأن الثقافة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة الإيمانية، والقـــيم والمـــبادئ والعـــادات والتقاليد الأصلية ، أي إنها ترتبط بالهوية والخـــصوصية الضاربة بجذورها في أعماق الشعوب. ومن ثم فلابد أن نـــشير – بوعـــي بالغ – إلى العولمة الثقافية ومظاهره لما لها من تأثير واضح في القيم الأخلاقية وخاصة الإسلامية.

مظاهر العولمة الثقافية :

الهـــوية Identity مفهـــوم له دلالته اللغوية، واستخداماته الفلسفية والاجتماعـــية والنفسية والثقافية، فقد استخدم هذا المفهوم على أنحاء شتى للتدلـــيل علـــى الهـــوية الفردية، وهوية الأنا، والهوية الجماعية، والهوية العرقية، والهوية الثقافية[2].

إن هـــوية الشئ هو ماهية الشئ أي جوهره الذي يعبر عن حقيقته فـــي كـــلٍ منفـــرداً. ومن منظور نفسي، يرجع الفضل إلى Erikson في شيوع استخدام هذا المصطلح على نحو سيكولوجي بوصفه هوية أو ذاتية الفرد بحيث يكون للمرء باستمرار كيان متميز عن الآخرين[3].

---

(١) جـــان مونـــيت : " العولمة والجريمة المنظمة " ، مجلة الأمن ، القيادة العامة لشرطة دبي، العدد ٣٤١ ، دبي : يونيو ٢٠٠٣ ، ص٤٦.

(٢) محمـــد إبراهيم عيد : "الهوية الثقافية العربية في عالم متغير"، مجلة الطفولة والتنمية، المجلس العربي للطفولة والتنمية، مجلد ١ ، القاهرة : خريف ٢٠٠١ ، ص١١٣.

3- E. Erikson : Identity: Youth and Crisis (N.Y.: W.W. Norton, 2005) P. 38.

ومــن منظور علم الاجتماع فإن مصطلح الهوية يشير إلى ما هو قومي أو ثقافي. ولا يولد بها الإنسان بل يكتسبها من البيئة (المجتمع).

ويعــرف بسام طيبي الهوية بأنها مفهوم اجتماعي نفسي يشير إلى كيفــية إدراك شعب ما لذاته، وكيفية تميزه عن الآخرين، وهي تستند إلى مسلمات ثقافية عامة، مرتبطة تاريخياً بقيمة اجتماعية وسياسية واقتصادية لمجــتمع ما(١). ومن هذه الزاوية فالهوية الثقافية نسبية غير مطلقة قائمة فــي الزمان غير خارجه عن نسيجه، وأية ثقافة هي قبل كل شئ استثمار متميــز للــزمان. كــذلك الهوية الثقافية قد تتصف بالجمود، وقد تتصف بالحيوية والقدرة على التعايش مع متطلبات العصر ومتغيراته.

هــذا وتــواجه الهوية الثقافية تحديات عديدة منها : الثورة العلمية والتكنولوجــية وتــراجع دور الدولــة وهيمــنة آليات السوق والتحديات السكانية والبيئية(٢).

والــشعوب في سعيها لتحديد معنى لهويتها الثقافية إنما تعي ذاتها، وتعــي تفردها، مدركة أن التباين في الهويات الثقافية هو الذي يتيح ثراء فــي المحــتوى الثقافــي العالمي، وأن هذا التباين يستلزم قدراً كبيراً من التسامح للالتقاء والحوار بين الأمم والشعوب.

---

(١) بــسام طيبــي : الهــوية والــرؤية العالمية في عالم متغير (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٢) ص١٥.

(٢) مــريم محمــد الــشرقاوي: " أساليب تعزيز الهوية في مواجهة الهيمنة الثقافية: رؤية معاصــرة" ، المؤتمــر الــسنوي الــثامن للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، الجمعية المــصرية للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، القاهرة : ٢٧ ــ ٢٩ يناير ٢٠٠٠، ص ١٩٧.

ومــن هــنا يــصبح الكــشف عن منابت الهوية الثقافية العربية، واســتجلاء محتوياتها أمراً لا مناص منه للحفاظ على هذه الهوية الثقافية التــي تتمتع بخصائص لصيقة بها، تميزها عن غيرها من الثقافات، وهذه الخــصائص راســخة، بيد أنها غير جامدة أو مغلقة، نسبية غير مطلقة، وهذا سر قدرتها على التجدد والاستمرارية.

ويمكــن على سبيل المثال عرض لبعض جوانب الهوية الثقافية العربية كالتالي:

١ـ قوة الاعتقاد وعمق الدين.

٢ـ التسامح.

٣ـ اللغة العربية.

٤ـ الشورى.

٥ـ الولاء والانتماء.

ويشير يوسف القرضاوي إلى أن العولمة تريد :

١ـ أن تشيع فينا ثقافة الاستهلاك لما تنتجه الرأسمالية الغربية الأمريكية مما يؤكل أويشرب أويلبس أويركب.

٢ـــ أن تــشيع فيــنا ثقافــة الإباحية التي تحل ما حرم الله، وتبيح من المنكرات ما تنكره كل شرائع السماء.

٣ـــ إشــاعة ثقافــة الجنس حتى يستمتع الرجل بالمرأة وتستمتع المرأة بالرجل بلا عقد ولا ارتباط رسمي شرعي.

٤ـــ إشــاعة ثقافة الشذوذ بين الرجال وبين النساء حتى أصبحت بعض الدول في الغرب تجيزه وتقره.

٥ـ إشاعة ثقافة الإجهاض بدون معايير وضوابط.

٦ـ إشاعة ثقافة التطبيع مع إسرائيل بما فيه ظلم للعرب وللفلسطينيين.

٧ـ أن تكون نظرتنا إلى الوجود والإنسان تابعة لنظرتهم.

٨ـ أن نعتمد على لغتهم، ونترك لغتنا، لأنها اللغة التي اختارها الله لينزل بها أعظم كتبه (القرآن الكريم).

٩ـ أن يكون أدبنا تابعاً لأدبهم(١).

وبشكل موضوعي حتى نحدد موقفنا من العولمة بصفة عامة والعولمة الثقافية بصفة خاصة لا بد من التمييز بين مستويين للعولمة هما(٢):

المستوى الأول : هو المستوى الموضوعي الواقعي للعولمة وهو الذي يتضمن حركات ملموسة وتوجهات إنسانية إيجابية كالمنظمات المدافعة عن حقوق الإنسان والديمقراطية وحماية البيئة واحترام التنوع الثقافي وحقوق المرأة والطفل ... إلخ. وكل ما سبق يمكن أن يسهم في تكوين مجتمع مدني Civil Society عالمي ، وهو اتجاه يجب دعمه وتعزيزه من قبل المنظمات المختلفة بالدول النامية.

أما المستوى الثاني : فهو الجانب السياسي الأيديولوجي للعولمة، حيث تجرى محاولات لفرض هيمنة قوة ما أو دولة محددة ، أو تسويق ثقافة ونمط حياة محددين، أو حماية مصالح سياسية واقتصادية معينة ، وهو ما

---

(١) راجع : يوسف القرضاوي: مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٦ ــ ٤٧ .

(٢) سمير إبراهيم حسن : مستقبل العولمة (القاهرة : المركز العربي للدراسات الاستراتيجية ، ١٩٩٨) ص٢٥.

بـــات يعرف بالأمركة أو الهيمنة الغربية، تحت زريعة أن أنماط التفكير والـــسلوك وأنـــساق القـــيم لـــدى بعـــض الشعوب تتسم بالانغلاق وعدم التسامح[1].

وهـــذا المـــستوى هو الذي يمثل أخطر تحديات العولمة باعتراف معظـــم الباحثـــين ـــ وهذا يتطلب بناء سياسة اجتماعية وثقافية في الدول النامية على تخطيط سليم للتبادل الحضاري مع العالم على الأخذ والعطاء، فالاســـتكانة والتسليم أمر غير مقبول قطعياً ولا يجوز أن تكون المواجهة بالانغلاق والتقوقع ، كما لا يكون بالانفتاح غير المشروط ولا المدروس.

وتظهر الحاجة هنا إلى خلق مناخ من الحرية والديمقراطية وتفعيل دور منظمات المجتمع المدني بما يوفر تعدد الآراء وتنوع الاجتهادات[2]، وفي هذا يجب الإشارة إلى أن أي استجابة حقيقية للتحديات التي تفرضها العـــولمة لا بـــد أن تـــبدأ بالإنسان الذي يشارك بفعالية ، كما يمثل أقوى أسلحة المواجهة والتحدي مع العولمة ، والعولمة تريد فصل الإنسان عن وطـــنه وأمـــته ودولته ودينه ليصبح مفرغاً من أي محتوى فكري وثقافي وسياسي الأمر الذي يتطلب نوعاً من التحدي. والمناهضين للعولمة يرون أن المواجهة تكمن في القيم الثقافية والاجتماعية لها.

إن العـــولمة الثقافـــية تريد أن تسلخنا من جلدنا ، وأن تنزعنا من هويتـــنا ، أو تنـــزع مـــنا هويتنا ، وأن تنفق في أمتنا بضائعها الفكرية ،

---

(١) أحمـــد ثابت : العولمة والخيارات المستقلة (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩) ص١٠ .

(٢) عـــدنان الـــسيد حـــسين : متطلـــبات الأمن الثقافي العربي (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩) ص٢٩ .

ومعلـــباتها الثقافية التي في كثير من جوانبها ضد القيم الإنسانية ومبادئ الأديان السماوية[١] .

إن الخطـــر الأكبر في عملية العولمة أنها تُفرض من الخارج فهي ليـــست نـــتاجاً لتفاعلات بين الحضارات والمذاهب المتباينة على مستوى العـــالم ككل، وهو الأمر الذي يكشف بشكل أو بآخر عن أن العولمة هي مـــرحلة معاصـــرة مـــن مراحل الرأسمالية أو كما يصفها منظرو ما بعد الحداثـــة بأنهـــا مرحلة متأخرة من مراحل الحداثة في ظل ليبرالية جديدة أشار إليها البعض بأنها تمثل نهاية التاريخ[٢].

أو كمـــا يـــصفها البعض بأنها هجمة معاصرة للرأسمالية تستهدف تنمـــيط العـــالم بالـــشكل الـــذي يخدم مصالح القوى الرأسمالية العالمية المسيطرة وبالذات الشركات متعددة الجنسيات[٣].

هذا ويحاول العلماء المسلمون وأساتذة الجامعات في العالم العربي الإسلامي إبراز معطيات القيم والمعتقدات الإسلامية في المناهج الدراسية لمـــواجهة الغـــزو الفكـــري، وضرورة الاهتمام بصياغة نظريات علمية ترتكـــز على الإسلام في مجالات العلوم وخاصة الإنسانية والاجتماعية، وإبـــراز إســـهام الفكـــر الإسلامي في تطور العلم، والتركيز على دراسة وتنشيط حركة التحقيق والنشر للتراث الإسلامي، وذلك بإخراج ما تحتويه مكتباتـــنا المـــلأى بـــنوادر المخطوطات العلمية القيمة في مختلف فروع

---

(١) راجع ، يوسف القرضاوي : مرجع سبق ذكره ، ص ٤٦ .

(٢) أحمـــد مجدي حجازي : الثقافة العربية في زمن العولمة (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١) ص ٣٧ .

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحات.

المعـــرفة الإنـــسانية ليحـــتل الفكر الإسلامي مكانه في مدونة تاريخ العلم العالمي[١].

ثالثاً : المرأة والأسرة في ظل العولمة [٢] :

لـــيس بغريب عن المشهد الاجتماعي المعاصر كيف أن الصراع الدولـــي اليوم يدور حول قضايا اجتماعية واقتصادية ذات اهتمام عالمي مـــشترك وكانت تلك القضايا في الماضي لا تثير جدلاً وانقساماً واسعين ولا تحظى بهذا الاهتمام لدى الإعلام الجماهيري، ومنها مؤتمرات المرأة العالمـــية التـــي تدعمها حركات تحرير المرأة والحركة النسوية. بكل ما يتعلق بهما من مبادئ مختلفة في مضمونها ولكن متفقة في أهدافها.

فحـــركة تحريـــر المـــرأة ودعاتها يدركون تماماً الحقيقة البدهية الإنـــسانية البسيطة، وهي أن ثمة اختلافات "بيولوجية ونفسية واجتماعية" بـــين الرجل والمرأة، وهي اختلافات تتفاوت من منظور سلوك كل منهما في درجات العمق والسطحية وتعبر عن نفسها في اختلاف توزيع الأدوار بيـــنهما وفـــي تقسيم العمل، ولكن بدلاً من أن يحاول دعاة حركة تحرير المـــرأة محـــو هذه الاختلافات والقضاء عليها قضاء مبرما فإنهم يبذلون

---

(١) محمـــد زيدان عمر : البحث العلمي مناهجه وتقنياته (جدة : دار الشروق، طـ ٥ ، ١٩٨٧) ص ص١٧- ١٨.

(٢) انظـــر : نـــورة خالد السعد : صور المرأة المسلمة في الإعلام الغربي ، (مقال ضمن مجلـــة الخطوط العربية السعودية ، الرياض ، ٢٠٠٣) ص ص ٤٠ : ٤٣. هبة أحمد عـــبد الله : العولمة وقضايا المرأة (بحث ضمن ندوة معهد البحوث والدراسات العربية بعنوان : "رؤية الشباب العربي للعولمة ، في الفترة من ٢٤ – ٢٥ نوفمبر ١٩٩٩ ") تحريـــر نيفـــين مسعد ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، القاهرة ، ٢٠٠٠ ، ص ص ٣٨٧ : ٤٨٠.

قصارى جهدهم للحيلولة دون تحولها إلى ظلم وتفاوت اجتماعي أو إنساني يؤدي إلى توسيع الهوة بين الذكور والإناث.. ولهذا يؤيدون المساواة المطلقة دونما اعتبار بيولوجي أو اجتماعي أو تشريعي(١).

أما دعاة الحركة النسوية، فيتأرجحون وبعنف بين رؤية جوانب الاختلاف بين الرجل والمرأة باعتبارها هوة سحيقة لا يمكن عبورها من جهة، وبين إنكار وجود أي اختلاف من جهة أخرى. ولذا فهم يرفضون فكرة توزيع الأدوار وتقسيم العمل، ويؤكدون استحالة اللقاء بين الرجل والمرأة، ولا يكترثون بفكرة العدل(٢).

وإن كان ثمة برنامج للإصلاح في هذه الحركة فسنجد أنه يصدر من إطار تفكيكي يهدف إما إلى زيادة كفاءة المرأة في عملية الصراع مع الرجل أو إلى تسويتها معه، أي أنه في جميع الحالات ثمة إنكار للإنسانية المشتركة. ولذا فالبرنامج الإصلاحي هو برنامج يهدف إلى تغيير الطبيعة البشرية للمرأة. وخطاب هذه الحركة خطاب تفكيكي يعلن حتمية الصراع بين الذكر والأنثى وضرورة وضع نهاية التاريخ الذكوري الأبوي وبداية التجريب بلا ذاكرة تاريخية، وهو خطاب يؤدي إلى إعادة تعريفها بحيث لا يمكن أن تتحقق هويتها إلا خارج إطار الأسرة، وإذا انسحبت المرأة من الأسرة تآكلت الأسرة وتهاوت، وتهاوى معها أهم الحصون ضد التغلغل الاستعماري والهيمنة الغربية، وبذلك يكون النظام العالمي الجديد قد نجح من خلال "التفكيك" في تحقيق الأهداف التي أخفق في تحقيقها النظام الاستعماري القديم من خلال المواجهة المباشرة (٣).

---

(١) نوره خالد السعد : مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحات.

(٢) المرجع السابق : نفس الصفحات.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحات.

ولهذا نجد أن مؤتمرات المرأة العالمية التي عقدت في نيروبي ومصر وبكين وإسطنبول كانت امتحاناً صعباً للمسلمين والثقافة الإسلامية، لأن هذه المؤتمرات تحاول "قسراً" وليس "طوعاً" أن تفرض مجموعة من التوصيات الغربية على جميع المجتمعات لا فرق بين مسلمة أو غير مسلمة، المهم فرض "النموذج الغربي وقيمه" في مجال الأسرة والطفولة والمرأة، وإن كانت هناك توصيات مهمة فيما يخص التعليم والصحة، ولكن هناك ما هو متناقض مع الفطرة السوية وليس مع التشريع الإسلامي فقط، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها :

١ــ الحرية الجنسية وإباحة العلاقات الجنسية خارج إطار الأسرة، وتقليل قيمة الزواج وأهميته في المجتمع.

٢ــ تكريس المفهوم الغربي للأسرة، وهو أنها تتكون من شخصين فأكثر ولو كانا من نوع واحد.

٣ــ إباحة الشذوذ الجنسي بكل أنواعه، ومن المعروف أنه مقر به في بعض القوانين الغربية.

٤ــ فرض مفهوم المساواة بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات والحياة العامة، دونما أي اعتبار لاختلافات فسيولوجية أو مهام بيولوجية، وما يتعلق بهما من اختلافات اجتماعية.

وهكذا نجد أن المرجعية الغربية التي يتم من خلالهما تنميط "صورة المرأة المسلمة" تتشكل في جزء منها مما تطالب به الحركات التحريرية للنساء والحركات النسوية في الغرب والتي ظهر أثرها واضحاً في توصيات هذه المؤتمرات وبعض منها قضايا لا تزال تثير مناقشات حولها في الغرب مثل قضية "الإجهاض" وخصوصاً قضية "تعدد الزوجات" التي

لا يستوعب المنظور الغربي الحكمة من وراء مشروعيتها في النسق التشريعي الإسلامي[1].

إن الغرب الذي أقام نظام الفردية الزوجية على أساس العقيدة المسيحية أخذ يتراجع في القضية على مستويين عقائدي وعملي.. فالكنائس اكتشفت أن تعدد الزوجات لا يتصادم حتماً مع العقيدة المسيحية ولا مع الأخلاق والقيم الحضارية، وخاصة في كثير من دول أفريقيا التي يعتمد نظامها وثقافتها على تعدد الزوجات منذ القدم.

وفي ختام هذا الفصل يمكن القول بأن الغرب قد تعود منذ زمن أن يجعل ثقافته معياراً للثقافات العالمية وقياساً للأخلاق وللذوق، فعرفهم وثقافتهم ولباسهم كل ذلك وغيره هو السلوك الصحيح وهو النموذج الأمثل الذي ينبغي الاقتداء به.

ولما كان القرآن الكريم قد جاء بمجموعة من القواعد العامة التي تنظم الحياة الدينية والدنيوية، فإنه يجب على الدول الإسلامية أن تعمل على تقديم ما في الإسلام من قيم أخلاقية صالحة للبشرية جمعاء في عصر العولمة وتحدياته.

إذا كانت العولمة تعمل على التأثير على الثقافات المحلية بواسطة غرس ثقافات الدول المتقدمة لإضعاف هذه الثقافة المحلية في بلدها وسيادة الثقافة الأجنبية بدلاً منها، فإن الإسلام ضد ذلك بشكل عام لقوله صلى الله عليه وسلم "**اتركوهم وما يدينون**" ومن وجه آخر فإن على المسلمين أن يتمسكوا بدينهم الإسلامي لأنه الملجأ والملاذ لوقايتهم من

---

(١) نوره خالد السعد : المرجع السابق ، ص٤٢ .

أخطار العولمة [1]. هذا هو الموقف الأصيل من العولمة، والذي يجب أن يحكم موقف الدول الإسلامية منها.

إن القـيم التي تبثها وسائل ومؤسسات العولمة، والسلوكيات التي تعطـي لها الأولوية، هي قيم وسلوكيات لا تنسجم والمعايير والقيم العليا التـي تنادي بها الثقافة العربية والإسلامية[2]. ومن ثم فإن بقاءنا سلبين، وبـدون أن تحـرك فيـنا هـذه الـتحديات حوافز العمل والفعل الثقافي الحـضاري، يحولنا إلى أسرى حقيقيين لثقافة الآخر وأولوياته واهتماماته ومصالحه[3].

ويقتـرح عـباس محمـد حسن سليمان في كتابه "العقل والعقلانية النقدية" إستراتيجية معرفية إسلامية ــ عربية من أجل الدخول إلى عصر العـولمة والـتعامل السليم والمناسب معها، حتى تكون المواجهة مواجهة إيجابية غير انعزالية؛ مواجهة فاعلة غير منفعلة ومتشنجة، مواجهة خلاقة مـبدعة غيـر مقلدة[4]. ومن دعائم هذه الاستراتيجية الاحتكام إلى العقل والعقلانـية، والاعتماد على المنهج النقدي سواء النقد الداخلي (نقد الذات) أم الـنقد الخارجـي (نقـد الآخر)، والانفتاح الثقافي والحوار الفاعل مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر، وتنمية القدرات الإبداعية، وتطوير

(١) محمـد عـبد الحلـيم عمر : " العولمة والاقتصاد الإسلامي" ، مجلة التميز ، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، السنة الثالثة ، العدد ١١، الرياض : ٢٠٠٢ ، ص١٨.

(٢) محمد محفوظ : الحضور والمثاقفة، المثقف العربي، وتحديات العولمة (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠) ص١١٥.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(٤) عباس محمد حسن سليمان : العقل والعقلانية النقدية ، ص٨ .

التعليم والبحث العلمي حتى يصبح العرب والمسلمون على مستوى المشاركة الإيجابية لا الاستهلاكية في قلب الحضارة المعاصرة... [١].

وبالنسبة لقضية الحوار الفاعل مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر، فإنه يجب تعزيز فرص هذا الحوار على نحو جاد وبناء يقوم على أساس الاحترام والتكافؤ ويتصدى لدعاوي صدام الحضارات والهيمنة وغطرسة القوة.. لأن الحوار في السنوات الأخيرة مع النموذج الحضاري الغربي المعاصر كان غير متوازن وافتقد الموضوعية والاحترام الكافي للآخر وقيمه ودينه.

وأخيراً يمكن أن نقول إن العولمة أصبحت واقعاً حياً، علينا أن نعيشه، وعلينا أن نحياه، وعلينا أن نكون فاعلين فيه ومتفاعلين معه، ولا يجب أبداً أن يكون موقفنا هو مجرد الاستجابة السريعة له أو الوقوف موقف المشاهد فيما يحدث وعدم المشاركة فيه.

ولقد حذر المؤتمر السنوي التاسع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية والذي عقد بالقاهرة في مارس ٢٠٠٧ من أن أسلوب التعامل الحالي للمسلمين مع العولمة يغلب عليه الطابع الاستهلاكي دون الإسهام بشكل فعال وإيجابي في منجزات العولمة. وهذا ما جعل العرب والمسلمين الطرف الأضعف وجعل دعاة صراع الحضارات والأديان في الغرب يدعون للحروب الاستباقية بهدف القضاء على العنف والإرهاب الذي للأسف الشديد تم ربطه بالإسلام والمسلمين والعرب[٢].

---

(١) المرجع السابق : ص ص ٨ ــ ١٠، ص ص ١٢٢ ــ ١٢٤.

(٢) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : المؤتمر السنوي التاسع عشر. القاهرة: مارس ٢٠٠٧.

كـــذلك علينـــا أن نحـــافظ على هويتنا الثقافية بما لها من خصوصية والحرص على الطابع الاجتماعي والديني لها، لا أن ننساق وراء هوية ثقافية قد تكون براقة وجذابة إلا أنها غريبة عنا ولا تراعي كثيراً من قيمنا الأخلاقية ومبادئ ديننا الحنيف. . .

الفصل الثاني

العولمــة وأثرهـــا في القيم الأخلاقية الغربيــة

أولاً : آثار العولمة

أ ـ الآثار السلبية للعولمة

ب ـ الآثار الإيجابية للعولمة

ثـانيـاً : الآثار السلبية للعولمة الثقافية

العولمـــة وأثرهـــــا في القيم الأخلاقية الغربية

إن الأوروبـــين يعترفون في مرارة شديدة بأن العصر الذي نعيشه هو عصر الهيمنة الأمريكية التي تكرست بعد سقوط حائط برلين في عام ١٩٨٩ ، واســتقالة جورباتــشوف وانهيار الاتحاد السوفيتي في ديسمبر ١٩٩١ ، ونهايــة عــالم القطبــية الثنائــية. ولا يفرقون بين مصطلحي "العولمة" و "الأمركة" مثل وزير خارجية فرنسا هوبيرفيدرين ، الذي يؤكد تــرافق المعنيين أو المصطلحين. ويشبه الولايات المتحدة بالسمكة الكبيرة التــي تــسبح في حرية وتسيطر – كسيد – على مياه العولمة.ويرى في كتابه "رهانات فرنسا في زمن العولمة" أن العولمة الشاملة ليست حصيلة خطــة أمــريكية حتــى وإن دفعــت إليها كبريات الشركات الأمريكية واستفادت منها باعتبار أن أمريكا تواصل سياستها التجارية "سياسة الباب المفــتوح" التــي كانــت لبــريطانيا العظمى في القرن التاسع ، وحققت امتــيازات هائلة لأسباب كثيرة منها : قامتها الاقتصادية العملاقة ، ثم إن العولمة صنعت بلغتها ، ونشأت حول جملة من المبادئ الاقتصادية الحرة التي هـــي مــبادئها فـــي الأساس. ولهذا فالأمريكيون يفرضون قوانينهم وتشريعاتهم الكثيرة التقنية والفضائية ، لأنهم دعاة الفردية وحرية السوق [1].

أيا كان الأمر فالمحقق أن كلام "هوبير فيدرين" يتسق مع منظومة الــتفوق أو الهيمــنة التي تكرسها السياسة الأمريكية منذ زمن ، على أن صــورة الدولــة الأقوى بنياناً ، والأعلى صوتاً ، والأطول يداً لم تتكشف بوضـــوح إلا بعد حرب الخليج عندما تصرف قادة أمريكا على طريقة "

---

(١) سعيد اللاوندي : بدائل العولمة (القاهرة : دار نهضة مصر ، ٢٠٠٢) ص ص ١٢٧ – ١٢٨.

نحــن قادرون " على فعل كل ما نريد على الخريطة الدولية ، بل ونحن أحــرار فــيما نتصوره دفاعاً عن مصالحنا الأساسية .. ولعل هذا الأمر تحديداً هو ما عناه "جورج بوش" عندما أعلن بداية نظام دولي جديد يكون فيه الأمريكيون هم الوحيدين الذين يأمرون فيطاعون[١].

هــذه الصورة التي رسمتها أمريكا لنفسها كقوة واحدة ووحيدة في العــالم كــان مــن الطبيعي أن تلقي معارضة من أطراف إقليمية ودولية عديدة ، فليس من المعقول أو المقبول أن نتخيل أن تكون الإرادة والقرار لأمــريكا دائماً ، بينما تقوم أوروبا بدفع فاتورة الحساب ، على حد تعبير الــرئيس الفرنــسي السابق "جاك شيراك". وقد ظهرت أخيراً أطروحات نظــرية عديدة تطالب الاتحاد الأوروبي بأن يعتمد على نفسه في مواجهة "العولمة" أو "الأمركة" بآثارها وسلبياتها المدمرة ، وخاصة بعد أن غزت الأمركة بمنتجاتها وثقافتها وذوقها وفنونها وآدابها القارة الأوروبية[٢].

ويــضيف روبرت كوُرف Robert Corfe في كتابه "التحرر من أمــريكا" Freedom from America والمنــشور عــام ٢٠٠٦، بــأن الحضارة الأمريكية يمكن وصفها بأنها تجربة مشتركة بين جميع الشعوب فــي عالم شديد التنوع. وأنه لا يوجد أية دولة أخرى على وجه الأرض أثــارت مــثل هذه المشاعر العالمية من الاستياء والنفور والاحتكار تجاه الــسوقية والهمجية التي تميز أسلوب حياتها وثقافتها، والتي على ما يبدو تستــشري وتفــسد مثل السرطان الداخلي في نظم حياة الشعوب الأخرى وتؤدي لاضمحلالها[٣].

---

(١) عبد الله حسين علي سليمان ، مرجع سابق ، ص ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٣.

(٣) روبــرت كــورف: التحــرر من أمريكا ، ترجمة رشا جمال عباس، مراجعة مدحت محمد أبو النصر (القاهرة : دار السلام، ٢٠٠٧) ص ٧٩.

ويستطرد روبرت كورف ويسأل : ما الذي أدى لظهور هذا الأسلوب الفظيع من أساليب الحياة ؟ ولماذا يحظى الأمريكيون بكراهية شديدة من الجميع في شتى نواحي حياتهم ؟ .. هناك حاجة ماسة لدراسة وبحث وتحليل الأسباب التي أدت إلى ذلك. ويمكن أن نقول إن من ضمن هذه الأسباب الرئيسة : المحاولات المستميتة لأمريكا لفرض هيمنتها على العالم من خلال العولمة بمختلف أنواعها[(١)].

ويقول روبرت كورف إن مبدأ جورج بوش الذي يقسم شعوب العالم إلى خير وشرير (أو على أساس مَن ليس معي فهو ضدي) دون السماح بوجود أية حالة وسطية ليس مبدأً شريراً فقط وإنما أيضاً استبدادي وسخيف وغبي وتافه وينافي جميع حقائق الواقع. وهو أيضاً موقف لا يحل شيئاً ولا يفسر شيئاً ويترك الشعوب دون أية قدرة على الفهم كما كانوا من قبل[(٢)].

وأياً ما كان الأمر ، وعلى الطرف الآخر ، يعتقد الأمريكيون اعتقاداً راسخاً بأن العالم بقده وقديده لهم ، وأنهم أصحاب رسالة تقود العالم نحو الحرية والرخاء على طريق الفضيلة . وانطلاقاً من هذه الرؤية الذاتية يتحدث جنجرنيش رئيس الأغلبية الجمهورية في الكونجرس الأمريكي في ٢ مارس ١٩٩٥ عن سمو ورقي العنصر الأمريكي وأحقيته في الهيمنة على العالم – قائلاً : " إن القيم الأمريكية منتشرة في العالم أجمع والتقنيات الأمريكية نقلت إنما الحياة إلى مستوى آخر ، وكانت العامل الأول في العولمة الآن! وقواتنا العسكرية موجودة على كوكب الأرض وتلبي طلبات الحرية والديمقراطية ، وبدون القيم الأمريكية فإن العالم سيعيش في بربرية وعنف وديكتاتورية"[(٣)].

---

(١) المرجع السابق : ص٨٠ .

(٢) المرجع السابق : ص٩٨ .

(٣) سعيد اللاوندي ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

هذا ويحاول هنا الفصل أن يرصد كلاً من الآثار الإيجابية والسلبية للعـــولمة بـــصفة عامة، تلك الآثار التي تلقي بظلالها على القيم الأخلاقية الغــربية ســـواء بالإيجاب أو بالسلب. كذلك تم إلقاء الضوء على الآثار السلبية للعولمة الثقافية مع إعطاء العديد من الأمثلة على هذه الآثار.

آثــار العولمة

يمكن إجمالاً القول بأن للعولمة نوعين من الآثار هما :

ــ آثار سلبية ذات مخاوف شديدة .

ــ آثار إيجابية ذات قدرة جذب شديدة .

وفيما يلي عرض موجز لكل من النوعين السابقين :

أ ـ الآثار السلبية للعولمة [1] :

العولمة قد تؤدي إلى :

(١) انفراط الروابط القومية .

---

(١) راجع ، محسن أحمد الخضيري : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٢٩ ــ ١٣٥ .

محمـــد مقـــدادي : العـــولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٢) ص ص ٧ــ١٣ و ص ص ٤٥ ــ ٨١ .

عبد الحي زلوم : نذر العولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٠) ص ص ٥ــ٢٤.

هـــانس بيتر مارتين وهارالد شرمان : فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والـــرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي ، مراجعة وتقديم رمزي زكي ، سلسلة عالم المعرفة ، رقم ٢٣٨، الكويت : أكتوبر ١٩٩٨، ص ص ٨ ــ ٩.

William Leach : Land of Desire (N.Y. : Random House, 1993) Introduction.

Andris Kurins & Laurence Shames : Boss of Bosses (N.Y. : Simon & Schuster, 1991) PP. 1-4.

(٢) إضعاف الهوية والشخصية الوطنية.

(٣) إضعاف الثقافة والحضارة الوطنية.

(٤) إضعاف المصالح والمنافع الوطنية.

(٥) السيطرة على الأسواق المحلية.

(٦) تقلص الخدمات الاجتماعية التي تقدمها الدولة.

(٧) تفاقم التفاوت في توزيع الدخل والثروة بين المواطنين وبين الأغنياء والفقراء وبين دول الشمال ودول الجنوب ...

(٨) العولمة لا تضفي منافع متساوية على الجميع، فالواقع أن بعض العمال قد يصبحون أسوأ حالاً نتيجة للتدفقات الدولية الأكثر حرية للسلع والخدمات[١].

(٩) ابتعاد الحكومات عن التدخل في النشاط الاقتصادي وحصر دورها في "حراسة النظام"

ويضيف أحمد فؤاد باشا في كتابه عن "الإسلام والعولمة" خصائص وصفات للعولمة تدخل في نطاق الآثار السلبية للعولمة ، نذكرها كالتالي[٢]:

١ـ تحاشي أنصار "العولمة" وبعض فلاسفتها إدخال الدين ضمن مجالات نشاطها، فهم يحصرونها بصورة رئيسة في مجالات السياسة

---

(١) جاري بيرتلس وآخرون : جنون العولمة ، تفنيد المخاوف من التجارة المفتوحة ، ترجمة كمال السيد (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٩) ص ص ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) أحمد فؤاد باشا : الإسلام والعولمة ، مفاهيم وقضايا ، كتاب الجمهورية ، القاهرة : يوليو ٢٠٠٠ ، ص ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

والاقتصاد والثقافة ، وفي بعض الأحيان يدرجون مجال العلم والتقنية. وهم بهذا الاختزال الواضح يجعلون منها "علمانية جديدة" تستبعد الدين من دائرة التأثير.

٢ــــ التحيــز الذي يصل إلى درجة التعصب للنموذج الغربي ، وتعميمه وفرض سيطرته وهيمنته ، مع السعي إلى اختراق خصوصيات الغير وطمــس السمات التي تتشكل منها شخصيات الأمم والشعوب الأخرى خاصــة المستضعفة منها، ويسخر أنصار هذا النموذج كل إنجازاتهم العلمــية والتقنــية ، وقــدراتهم الاقتصادية وإمكاناتهم الإعلامية، بل وقــوتهم العــسكرية إذا اقتضى الأمر لفرض تصوراتهم الخاصة عن الــسلام والأمن والحرية وحقوق الإنسان، وغير ذلك من القضايا التي لها عند كل أمة، بل عند كل توجه فكري وسياسي ، مفهوم خاص.

ولا يخفــى أن تلــك التصورات تفضح نزعاتهم العرقية والعنصرية التــي عبر عنها "كليبلنج" بقوله : "الشرق شرق ، والغرب غرب ، ولن يلتقيا أبداً ، وأكدها "هنتنجتون" حديثا في كتابه "صدام الحضارات وإعادة رسم النظام العالمي". بتقسيم العالم إلى نوعين من الناس: الغرب والباقي The West and The Rest .

٣ــــ أن العولمة المعاصرة ليست سوى نوع جديد من أنواع الاستعمار، فيه كل معاني الاستعمار القديم من صفات، وله ما لسلفه من الأهداف والغايــات، بالرغم مما يخفيه من مخالب قاسية تحت ألفاظ وعبارات ناعمـــة من قبيل التعاون و"الشراكة" وتحقيق التوازن العالمي والسلام الدولـــي، إن العولمة الراهنة في حقيقتها شراب قديم في آنية جديدة ، وأســلوبها متأصل في سلوك المنظومة الغربية، أملته ظروف الزمن وطبيعة المرحلة.

ب ـ الآثار الإيجابية للعولمة :

يمكن بإيجاز تحديد بعض الآثار الإيجابية للعولمة في الآتي[١]:

١ـ تقليل الفواصل العازلة والحدود الفارقة بين الدول وتحول العالم بفعل ثورة الاتصالات إلى قرية كونية فاعلة ومتفاعلة.

٢ـــ زيـــادة الـــتجانس والـــتوافق وعمليات التوحيد والتنميط والتنسيق والتعاون بين كافة الدول والشركات والأسواق.

٣ـــ تطوير الصناعة والزراعة والخدمات الإنتاجية على مستوى جميع مناطق العالم.

٤ـــ التحول من اقتصاد الجزء الخاص إلى اقتصاديات المجموع الكلي العام.

٥ـ تحقيق مستوى عالٍ من الجودة سواء للسلع أو للخدمات .

٦ـــ بروز فكر إداري متطور يدير المشروعات بالأسلوب والشكل الذي يـــتفق مـــع احتياجات ومعايير العولمة. ويرتكز هذا الفكر الإداري بشكل خاص على هذه الأنماط على سبيل المثال لا الحصر :

ـ إدارة المستقبل

---

(١) راجع : ـ محسن أحمد الخضيري : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٣٥ ـ ١٤٧ .

ـ محمد مقدادي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥ ـ ٢٧ .

ـ عبد الحي زلوم : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٩ـ ٧٨.

William Greider: One World Ready or Not (N.Y.: Simon & Schuster, 1997) PP.1– 5.

Roger Morris: Partners in Power (N.Y.: Henry Holt & Co., 1996) Introduction.

- الإدارة عن بعد
- الإدارة الابتكارية
- الإدارة على المكشوف (المفتوحة)
- إدارة المعرفة(١)

٧- دعم المجتمع المدني بمكوناته (الجمعيات الأهلية "ذات النفع العام"، والنقابات العمالية، والنقابات المهنية، والأحزاب السياسية، وجماعات الضغط) ليلعب دوراً رئيساً في إدارة المجتمع والمشاركة في إشباع احتياجات وحل مشكلات الجماهير جنباً إلى جنب مع الحكومة والقطاع الخاص.

هذا ويمكن القول في ضوء آثار العولمة الإيجابية أو السلبية إن العولمة مليئة بالفرص، مثلما هي مليئة بالتهديدات. والمطلوب من كل دولة وشعب أن يستفيد من هذه الفرص وأن يقلل هذه التهديدات ويتعامل معها بشكل علمي ومدروس.

ثالثاً : الآثار السلبية للعولمة الثقافية

يقول جان تارديف Jean Tarif وجويل فارشي Joelle Farchy في كتابهما عن "رهانات العولمة الثقافية" المنشور عام ٢٠٠٦ إن العولمة لا تعمل فقط على زيادة التبادل التجاري بين الدول، وإنما هي أيضاً لها بعد ثقافي أساسي لا يُحفل به غالباً. والعولمة بهذا مسيرة ذات حدين، فهي من جهة تفتح الأبواب أمام إمكانات لم توجد من قبل من أجل التفاعل

(١) راجع ، عبد الرحمن توفيق : أفكار لكسر الإطار (القاهرة : مركز الخبرات المهنية للإدارة ، ٢٠٠٢) ص ٤١ ، ص٧١ ، ص ٩٤.

الخصب بين الثقافات، وهي من جهة ثانية تزيد من الأخطار الناجمة عن التبادل اللامتكافئ بين الثقافات وترفع من حدة التوتر فيما بينها(١).

يـــشير روبيرت كـــورف فــــي كتابه "التحرر من أمريكا" إلى أن الأمـــريكيين قـــد كونوا كراهية وحقداً تجاه العالم القديم بسبب الظلم الذي عانى منه أسلافهم، وفي النهاية تحولت هذه الكراهية إلى نوع من الفوقية الوطنـــية وكبـــرياء لا حد له وميل شديد للسخرية من الشعوب الأخرى، وأصـــبح من الطبيعي القول بأنه لا يوجد أسوأ من العالم القديم ولا يوجد أفضل من العالم الجديد، ولكن لا بد أن نأخذ في الاعتبار أن هؤلاء الذين فروا من العالم القديم لا يمثلون الأغلبيات وهذا يفصلهم عن دولهم القديمة مـــن ناحيتـــين: هـــي أنهم كانوا أقليات في جميع الأحوال والثانية : هي وجـــودهم في منفى اختياري واستغراقهم الكامل في العالم الجديد أبعدهم أكثر وأكثر عن الدول التي أتوا منها في الأصل(٢).

لقد اكتفى أغلبية المهاجرين بأن أداروا ظهورهم إلى العالم القديم، بـــل نسوا الماضي تماماً وبدؤوا ينظرون نحو مستقبل جديد، وعن طريق الحـــبل السري الذي يربطهم بأوطانهم، فإنهم اختاروا أن ينظروا للماضي على أنه بعيد الصلة عنهم وأنه مصدر ألم شديد غير قابل للتداوي(٣).

إن النظر للماضي من وجهة نظرهم يقوض الثقة والشعور بالذات اللـــذين همـــا ضرورة لمواجهة التحديات التي تواجههم، وبمرور الأجيال تحولت هذه المشاعر إلى لا مبالاة تجاه فهم التعقيدات السياسية في بلادهم

---

(١) جان تارديف وجويل فارشي: مرجع سبق ذكره، ص ١٤.

(٢) روبرت كورف: مرجع سبق ذكره، ص ١١٦.

(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة.

الأصلية حتى تحولت مفاهيمهم حول هذه التعقيدات إلى صور مشوهة أو نماذج محفوظة تغلب عليها الانطباعات السيئة(١).

وقد قويت هذه الانطباعات بزيادة عزلة الأمريكيين في قارتهم الشاسعة حتى بدؤوا في التعبير عن فخرهم بشكل غريب عن جهلهم بالعالم الخارجي. وقد عبر المؤلف الأمريكي مارك توين عن هذا الجهل المدهش بالعالم الخارجي في كتابه "الأبرياء بالخارج" The Innocents Abraod ، وهو كتاب رحلات يمجد فيه الكاتب جهله في مواجهة عالم غريب ومدهش وكوميدي ومثير للصدمة واجهه في أوروبا والشرق الأدنى خلال سبعينيات القرن التاسع عشر في ظل فشله في معرفة المعنى الحقيقي لأي شئ.

ويشير روبرت كورف إلى أن الأمريكيين ينظرون إلى أوروبا أو العالم الأوسع لا يمتلكون أي شئ ذي قيمة يمكن إضافته للحياة الأمريكية، ويرى الأمريكيون أوروبا على أنها حديقة حيوانات ممتلئة بالحيوانات الغريبة التي يضحك عليها الأمريكيون وعلى تقاليدها العتيقة الغريبة. ويبدو الأمر كما لو أن البشر خارج أمريكا ينتمون لكوكب آخر(٢).

إن هذه المواقف السلبية التي تنم عن جهل ترجع فقط إلى أن الأمريكيين ليس لديهم وقت أو صبر للتفكير في جوهر الحقيقة أو معنى الأشياء، وهو الأمر الذي تعكسه آلاف الأفلام التي تمت صناعتها في هوليوود أو في الصحافة والأدب وكذلك في سلوكيات وأخلاقيات الأمريكيين والتي يشاهدها أو يحتك العديد منا بها.

---

(١) المرجع السابق : ص ص ١١٦ ـ ١١٧.

(٢) المرجع السابق : ص١١٨.

إن معظـم هذه الأفلام والمقالات والقصص تحتوي على قدر كبير مـن الـسخرية والكـراهية لكـل ما هو أجنبي أو غريب عن المجتمع الأمريكـي. وقد كان المعروف في السابق ارتباط الثقافة من لغة وعادات وخصوصيات سلالية ووطنية ــ بأماكنها التقليدية المعروفة.

ولكـنه بات مألوفاً الآن ــ أن يجد الإنسان في المدن الكبرى مثل نيويورك أو لندن ، أو طوكيو ــ جزءاً من السكان يتحدثون اليابانية ، أو الـصينية ، أو الأسبانية أو العربية ، وربما يوجد حي خاص لإحدى هذه الفـئات بمطاعمـه وأسواقه وثقافاته الخاصة المميزة ، بل قد أصبح من الندرة بمكان أن يجد الإنسان وطناً معزولاً عن العالم لا يختلف به ثقافات أجنبـية أو عناصـر أو أشخاص من بلدان وثقافات أخرى، ولا يختلط به ثقافـات أجنبـية أو عناصر أو أشخاص من بلدان وثقافات أخرى، وليس غـريباً ــ بل قد أصبح مألوفاً ــ أن يرى الإنسان في أول دخوله المدن الخليجية علامات تجارية عالمية مثل : تويوتا ــ أو كوكاكولا ، أو بيبسي كـولا ، أو هيلـتون ، أو شـيراتون ، أو هولـيداي إن) أو غيرها. من العلامـات التي تنتشر في المدن على مستوى العالم بدون قيود أو حدود ثقافية.

ولا شـك أن العولمة تمثل تحديات للهوية والخصوصية الثقافية . كمـا أن العولمة أصبحت تعكس التنوع والاختلاف في الثقافات العالمية ، وإن كان يبدو أن للثقافات الأمريكية ، والأوروبية الغربية بعض السيطرة المتزايدة عليها(١) .

(١) محمـد عبد الله الحماد : " مؤسسات المجتمع المدني في دول مجلس التعاون العربي في الخليج ، وتحـديات العولمة راهنا ومستقبلاً" ، الملتقى الاجتماعي السادس لجمعيات وروابط الاجتماعيين فـي دول مجلـس التعاون ، الإمارات العربية المتحدة ، الشارقة : ٧ ــ ٨ فبراير ٢٠٠١ ، ص ص ٤ ــ ٥.

إن الاتجـــاه العـــام للعـــولمة الثقافية هو خلق قيم ثقافية عالمية، وزيـــادة التشابه بين أسلوب حياة البشر في جميع أنحاء العالم. والسؤال هنا : هل تؤدي هذه الثقافة العالمية إلى إلغاء الهويات والثقافات الأصلية للمجتمعات؟ من يصيغ هذه الثقافة العالمية؟

إن شـــيوع أنماط الحياة والاستهلاك الغربية وخصوصاً الأمريكية ، أصـــبح حقـــيقة نلمسها في الحياة اليومية ليس في العالم العربي فقط، وإنمـــا في أكثر الدول انغلاقاً على ثقافتها التقليدية مثل الصين واليابان. وتعمـــل فـــي الـــصين وحـــدها أكثر من مائتي فرع من سلسلة مطاعم ماكدونالد الأمريكية التي تقدم الوجبات السريعة في العالم أجمع.

فـــثقافة العـــولمة، وخصوصا ما يمكن أن نسميه بالثقافة الشعبية ، هـــي فـــي الحقيقة متأثرة بشكل كبير بالثقافة الشعبية الأمريكية . ويرجع بعـــض علماء السياسة الأمريكيين استمرار تفوق الولايات المتحدة، ليس إلى عناصر قوتها المادية الملموسة في الاقتصاد والتسلح، وإنما للجاذبية التي تتمتع بها الآن الثقافة والقيم الأمريكية عبر العالم أجمع.

فقـــد انتـــشرت الثقافة الشعبية الأمريكية ، وسيطرت على أذواق الـــناس فـــي العـــالم بأســـره، فالمنتجات الثقافية الأمريكية في مجالات الموســـيقى والسينما أصبحت تكتسح أسواق الترفيه في العالم، من مايكل جاكـــسون ومادونـــا، إلـــى أفـــلام "الأكشن" الأمريكية، إلى المسلسلات التليفـــزيونية مـــثل دالاس ، والجرئ والجميلة. ومن أسوأ عناصر الثقافة الأمـــريكية فـــيما يـــتعلق بانتشارها في دول العالم الأخرى التأثير الكلي والشامل لأفلام هوليوود، وعبر الامتيازات الإعلانيـــة القويـــة والتغيرات

المؤذية في عادات تناول الطعام يمكن توجيه الانتقاد لأفلام هوليوود على أســاس ثــلاث نقاط أساسية : الأولى : هي انخفاض مستوى الفيلم الفني حــيث يخاطــب أدنـــى مستويات العامة بهدف مضاعفة إيرادات شباك التذاكــر، والثانية: هي نشر مواقف وسلوكيات خاطئة وحقيرة، والثالثة: إنها تشجع انتشار العنف والأنشطة الإجرامية بين هؤلاء الأشخاص الذين هم ميالون أصلاً لخرق القوانين(١).

الأكثر من ذلك أن وسائل الإعلام المحلية والإنتاج الثقافي المحلي بــشكل عــام في الكثير من البلدان أصبح يقلد القنوات والبرامج والأفلام الأجنبية لكي ينجح في حلبة المنافسة في أسواق الفن والترفيه.

وفي حياتنا اليومية انتشر الذوق الأمريكي في الملابس وأبرز مثال عليه "الجينز"، أو ما يسمى الآن بالملابس "الكاجوال" خاصة بين الشباب، وافتــتحت سلاســل مطاعم الوجبات السريعة الأمريكية فروعها في كافة أنحاء العالم. ومع هذا وذاك انتشرت اللغة الإنجليزية، وخصوصا اللهجة الأمريكية، لتصبح لغة عالمية.

ويسمى البعض الثقافة الأمريكية بثقافة "الماكدونالدز" ، التي يعدها رافــضوا العــولمة نوعاً من الغزو الثقافي الذي يسعى لإضعاف الثقافات الأصــلية لتحل محلها الثقافة الأمريكية تدريجياً، بما يضمن استمرار قوة وتفوق الولايات المتحدة الأمريكية(٢).

وبالتالــي تصبح العولمة الثقافية دعوة لتغريب العالم وفرض ثقافة أحاديــة على العالم على حساب الثقافات الأخرى، وهو أمر قد يؤدي إلى

---

(١) روبرت كورف : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٧ .

(٢) راجع ، هناء عبيد : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٥ ــ ٧٦ .

يوسف القرضاوي : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٥٦ــ٥٧ .

أن تـــتحول آلـــيات الـــتفاعل بـــين الثقافات من عمليات التثاقف المتبادل Acculturation إلى عملية إحلال ثقافة بينية واحدة فوق أطلال الثقافات التقليدية القديمة والحديثة(١) .

ولهـــذا لابـــد مـــن تقـــديم رؤيـــة جديدة للواقع البشري تمكن من الاعتـــراف بالتنوع الثقافي واحترامه، وتبعد شبح النزاعات بين الثقافات والتـــي لـــم تعد وهمية. كذلك لابد من إلغاء نظرة الاستعلاء الثقافي من جانـــب الغـــرب تجـــاه العالم الآخر، وذلك من خلال إلغاء فكرة تصنيف الـــثقافات إلى عليا ودنيا، وأن على الثقافات الدنيا أن تلحق وتتبع الثقافات العليا باعتبار أن الأخيرة تمثل حضارة شمولية أي صالحة للجميع ويجب تطبيقها على الجميع.

---

(١) أســـامة خلـــيل : " الـــثقافة العـــربية الإسلامية وعولمة الاتصال "، ندوة القدس عن الحضارة العربية الإسلامية ، الدوحة : ٢٦ ـــ ٣١ أكتوبر ٢٠٠٠ ، ص٣.

الباب الرابع

دراسة ميدانية لأثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية (دولة الإمارات العربية المتحدة نموذجاً)

الفصل الأول : الإطار المنهجي للدراسة الميدانية

الفصل الثاني : العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية

الفصل الأول

الإطار المنهجي للدراسة الميدانية

أولاً : مشكلة البحث

ثانيـــاً : أهداف الدراسة الميدانية

ثالثـــاً : أهمية الدراسة الميدانية

رابعـــاً : تساؤلات الدراسة الميدانية

خامساً : الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية

١- نوع الدراسة

٢- منهج الدراسة

٣ - مجالات الدراسة

أ - المجال البشري

ب - المجال المكاني

ج - المجال الزماني

٤ - أداة جمع البيانات

أ - الصدق

ب - الثبات

سادساً : جمع البيانات

سابعـــاً : صعوبات جمع البيانات

ثامنـــاً : تفريغ وجدولة وتحليل البيانات

الإطار المنهجي للدراسة الميدانية

إن الإســلام يعمل دائماً على تحقيق النمو الأخلاقي للفرد المسلم، لأن حــسن الخلــق زيــنة الإنسان وهي التي تجعله محبوباً في المجتمع ولدخوله الجنة في الآخرة. كذلك فإن الأخلاق الحسنة من عوامل النهوض والأمن والاستقرار الاجتماعي، وسوء الأخلاق من أسباب تفكك المجتمع وانهــيار الدولــة وســقوط الحضارات. وعلم الأخلاق باختصار هو علم الخيــر والشر. والتربية الخلقية هي التي تحقق الروح الخيرة؛ لأن هدفها الأول بــناء إنــسان خير يكف شره وجرمه عن الناس ويعمل باستمرار لخير نفسه وخير أمته (١).

وممــا لا شك فيه أن الخصائص والصفات التي يتمتع بها النموذج الإســلامي للعولمة (عالمية الإسلام) ، والرصيد الحضاري التاريخي في بــناء المــشترك الإنــساني ، تؤهلها لتؤدي دوراً مؤثراً في المشاركة ، وتعــديل مسارات العولمة ، والإسهام بتصويب أهدافها ، والتخفيف من غلــوائها ، واســتخدام أدواتها ومعطياتها ، وإنقاذ الحضارة الإنسانية من أزمــتها. ولعل القيم الأخلاقية الإسلامية بما تحمل من خصائص وصفات متميــزة ، مؤهلة للانتشار ، ومؤهلة للإنقاذ ، ومؤهلة لأداء الدور الغائب في عصر العولمة.

ولمــا كانــت العولمة مفهوماً ذا أبعاد اقتصادية وثقافية وسياسية ، ويــدخل في نطاق الفرد والمجتمع والعالم كله ، فإن أي محاولة لمقاومة العــولمة ســوف تعــود بالفشل ، أو سوف يكون مصيرها الفشل. فنحن نرغب في أن نعيش في عالم من العولمة كاملاً ونتحرك بسرعة في اتجاه

---

(١) مقداد يلجن: أهداف التربية الإسلامية وغايتها (الرياض : دار الهدى للنشر والتوزيع ، ط٢، ١٩٨٩) ص ٧٧.

شئون وأمور دولية ، وسوف يمتد تأثيراتها – أي العولمة – في المجتمع العربي والغربي اقتصادياً وثقافياً وسياسياً.

وعلـــى الرغم من صعوبة هذه الرغبة التي أشرت إليها ، فإن هذا الأمـــر ممكن نظرياً ، لكنه ليس مستحيلاً على أرض الواقع. فالكثير من الـــدول العـــربية تحاول التطوير والتحديث في بنيتها الاقتصادية والثقافية والسياسية للدخول إلى عصر العولمة ، مما خلق لدينا تشبثاً غريباً ملموساً علـــى أرض الواقـــع العربـــي للتقدم الحضاري والتقني. وفي ضوء ذلك التـــشبث الذي يجري الآن على الساحة العربية برزت التأثيرات العولمية فـــي مختلف جوانب الحياة ، فهل تأثرت القيم الأخلاقية الإسلامية أيضاً ؟ أم أننا مازلنا نتمسك بها ونعمل على بقائها وحفظها.

أولاً : مشكلة البحث : Research Problem

يعـــد البحث العلمي دالة حضارية للمجتمعات المعاصرة، بل يمكن القـــول بهذا الصدد بأن الاهتمام بالبحث يعد أحد المؤشرات على تقدم أي مجتمع.

والـــبحث العلمـــي هـــو استقصاء أو تحر منظم يهدف إلى إنتاج المعـــرفة الممكنة التي يمكن توصيلها والتحقق منها(١). بمعنى أن البحث العلمي هو أسلوب للتفكير العلمي يستخدم عند تناول المشكلات والظواهر وهـــذا يـــتطلب جمع البيانات وتحليلها وتفسيرها بقصد بناء النظريات أو إثـــراء البـــناء المعرفي القائم(٢). وببساطة فإن البحث العلمي هو محاولة

(1) Sidney E. Zimblaist : Historic Themes and Hand Marks in Social Welfare Research (N.Y. : Harper Publishers, 2nd. ed, 1997) P. 2.
(2) David Dooley: Social Research Methods (N.J.: Prentice – Hall, Inc., 3rd. ed., 2002) PP. 1-2.

منظمة موجهة نحو إيجاد إجابات لتساؤلات معينة وذلك باتباع أساليب علمية مقننة(١) .

والبحث العلمي عملية Process تمر في مراحل Stages ، هذه المراحل مترابطة ومتفاعلة معاً، كذلك تتصف بأنها مرتبة ترتيباً منطقياً. والفصل الحالي يعرض لهذه المراحل. ولقد أكد المشتغلون بالبحث العلمي على أهمية خطوة تحديد مشكلة البحث، وذلك لأنها تؤثر تأثيراً كبيراً في جميع المراحل والخطوات التي تليها فهي تسهم على سبيل المثال في تحديد أهداف البحث وتساؤلات ونوع البحث ونوع المعلومات والبيانات التي يجب جمعها بواسطة الباحث.

وتعرف مشكلة البحث بأنها موضوع أو مسألة يحيط بها الغموض أو موقف أو ظاهرة تحتاج إلى تفسير وتحليل أو قضية تكون موضع خلاف بحيث يمكن استخدام وتطبيق المنهج العلمي عند دراسة مثل هذه الموضوعات أو المسائل أو المواقف أو الظواهر التي تتصل عادة بصورة مباشرة بالإنسان في صورته كفرد أو كعضو في جماعة أو كمواطن يعيش في المجتمع(٢).

ولما كانت مشكلة البحث الميداني تنحصر في تبيان أثر العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع العربي من خلال دولة الإمارات العربية المتحدة باعتبارها نموذجاً لهذا المجتمع ، فإن اهتمامنا في هذا الفصل سوف ينصب على تحديد خطوات وإجراءات هذا الجزء التطبيقي من الرسالة.

(1) A. Black & J. Champion: Methods and Issues in Social Research (N.Y. : John Willey & Sons, 2002) PP. 1-2.
(2) Louise H. Kidder & Charles M. Judd: Research Methods in Social Relations (N.Y. : HRW, 6th. ed., 2002) PP. 566.

ثانياً : أهداف الدراسة الميدانية : Research Aims

تهدف الدراسة الميدانية إلى تحقيق الأهداف التالية :

١ـ التعرف على دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع.

٢ـ إلقاء الضوء على الأساليب التي تستخدم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع.

٣ـ رصد الآثار الإيجابية والسلبية للعولمة في المجتمع.

٤ـ تحديد دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع في ضوء تحديات العولمة.

ثالثاً : أهمية الدراسة الميدانية

ترجع أهمية الدراسة الميدانية الحالية إلى :

١ـ توفير المعرفة العلمية الميدانية عن الآثار الإيجابية والسلبية للعولمة في المجتمع.

٢ـ التعرف على مدى تأثير العولمة في القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات.

٣ـ تقديم عدد من المقترحات والتوصيات بخصوص تقليل الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات.

٤ـ تقديم عدد من المقترحات والتوصيات بخصوص تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة.

رابعاً : تساؤلات الدراسة الميدانية : Research Questions

من تعريفات البحث العلمي أنه محاولة منظمة موجهة نحو إيجاد إجابات لتساؤلات معينة"(١).

ويحاول البحث الحالي تقديم إجابات عن التساؤلات التالية :

(1) B. Tuckman: Conducting Education Research (Atlanta: Harcowst Brace Jovanovich, Inc., 4th. ed., 2000) P. 2.

١ــ ما دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟

٢ــــ مـــا الأساليب التي تستخدم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

٣ــــ مـــا النـــتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية ؟

٤ــــ مـــا الـــصعوبات التـــي تواجه عينة البحث عند نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

٥ــــ ما مقترحات عينة البحث للتغلب على الصعوبات التي تواجه عملية نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات؟

٦ــ ما مفهوم العولمة لدى عينة البحث ؟

٧ــ ما الآثار الإيجابية للعولمة ؟

٨ــ ما الآثار السلبية للعولمة ؟

٩ــــ كـــيف يمكـــن تجـــنب الآثـــار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

١٠ــــ كيف يمكن الحفاظ على الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١١ــ ما دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في ضوء تحديات العولمة ؟

خامساً : **الإجراءات المنهجية للدراسة الميدانية** :

١ـ نوع الدراسة Research Type :

يعـــد هـــذا البحث من النوع الوصفي Descriptive التحليلي الذي يعمـــل علـــى تحديد الواقع وجمع الحقائق عنه وتحليل بعض جوانبه، بما

يـسهم فـي العمل على تطويره ، وتتميز هذه النوعية من البحوث بدقتها واتساع مضمونها ونطاقها(١).

وتعـرف الدراسـات الوصفية بأنها البحوث التي تتضمن دراسة ووصـف الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الناس أو مجموعة من الأحداث أو مجموعة من الأوضاع(٢).

ولا تقتصر مهمة الدراسات الوصفية على جمع البيانات وتبويبها فقط، بل تتضمن قدراً من التفسير لهذه البيانات، بما يسهم في تحقيق الفهم لموضوع الدراسة.

ولقـد اسـتخدمت الباحثة أسلوب الوصف الكيفي والكمي لتحقيق أهداف البحث والإجابة عن تساؤلاته. فمن خصائص الدراسات الوصفية أن تـبدأ بوصـف الجـوانب الكيفـية، فإذا توافرت المقاييس والوسائل الإحصائية، كان من الممكن تحديد خصائص الظاهرة تحديداً كمياً(٣) .

٢- منهج الدراسة : Research Method

المـسح الاجتماعـي Social Survey أحد المناهج الرئيسة التي تـستخدم في الدراسات الوصفية. ويهتم هذا المنهج بشكل رئيس بدراسة

---

(١) غـريب سـيد أحمـد : تصميم وتنفيذ البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢) ص ص ٤٢ ـ ٤٣ .

(٢) راجـع : عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨٦) ص ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

محمـد علـى محمد : طرق البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣) ص ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

(٣) إبـراهيم عـصام الدين ومحمد عبد العزيز المدني : البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢) ص ١٦٤ .

الظواهـــر الموجودة في جماعة معينة أو في مكان معين، ويتناول أشياء موجـــودة بالفعـــل وقـــت إجراء المسح وليست ماضية(١). ومنهج المسح الاجتماعـــي من المناهج التي تتعلق بالجانب الميداني، فهو أسلوب لجمع البيانات عن جماعة معينة، ويحاول الكشف عن الأوضاع القائمة لمحاولة الـــنهوض بهـــا(٢). كما أن هذا المنهج يسمح بالحصول على البيانات عن المتغيرات المختلفة لموضوع الدراسة(٣).

لقـــد استخدم منهج المسح الاجتماعي في هذه الدراسة، نظراً لأنه مناسب للبحوث الوصفية التحليلية ولأنه قادر على تحقيق الدراسة الحالية. ويـــرى كثيـــرون من أساتذة البحث الاجتماعي أن استخدام منهج المسح الاجتماعـــي يعد استراتيجية مناسبة للحصول على بيانات تعتمد علمياً من مجتمع كبير الحجم نسبياً وللحصول على إجابات لتساؤلات البحث(٤).

ويتضمن إجراء المسح الاجتماعي الخطوات نفسها لأي منهج من مـــناهج الـــبحث، وتبدأ بتحديد المشكلة المراد بحثها، ثم تحديد الأداة التي ســـيتم بها جمع البيانات، ثم الوصول إلى العينة المناسبة للدراسة، وجمع البيانات، وتحليلها، واستخلاص النتائج(٥).

---

(١) راجـــع : محمـــد طلعـــت عيسى : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧١) ص ٢٨٨.

عبد الباسط محمد حسن : مرجع سبق ذكره ، ص ص ٣٠٣ ــ ٣٠٤ .

(٢) إبـــراهيم أبو العز ولويس مليكه : البحث الاجتماعي مفاهيمه وأدواته (سرس الليان : مركز التربية الأساسية في العالم العربي، ١٩٩٥) ص ١٥٩ .

عبد الباسط محمد حسن : مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .

(3) Satirios Sardantakos: Social Research (London: Macmillan Press Ltd., 1998) P.246.

(4) N. J. Smith: Formulating Research Goals and Problems (Itasca, IL.: F.E. Peacock, 2001) PP.50-51.

(5) Norman Polansky: Social Work Research (Chicago: The University of Chicago Press, 1978) P.20.

٣. مجالات الدراسة : Research Method

أ. المجال البشري :

مجتمع البحث : Research Population

مجتمع البحث في هذه الدراسة هو: .

- جميع مديري مدارس وزارة التربية والتعليم في إمارة دبي.
- جميع مديري إدارات وزارة الأوقاف في إمارة دبي.
- جميع مديري دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في إمارة دبي.
- جميع مديري إدارات وزارة العمل والشئون الاجتماعية في إمارة دبي.
- جميع مديري الجمعيات ذات النفع العام في إمارة دبي.
- أعضاء مجلس إدارة الاتحاد النسائي العام .
- ضباط الشرطة في القيادة العامة لشرطة دبي.

عينة البحث : Research Sample

.أخـذت عيـنة طبقـية عمدية من مجتمع البحث حجمها ٢٠٠ مفردة من الجهات الحكومية والأهلية التالية :

م	الجهـــة
١ـ	وزارة التربية والتعليم
٢ـ	وزارة الأوقاف
٣ـ	دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية
٤ـ	وزارة العمل والشئون الاجتماعية
٥ـ	وزارة العدل
٦ـ	وزارة الصحة
٧ـ	جامعة الإمارات
٨ـ	وزارة البترول
٩ـ	جهاز الشرطة
١٠ـ	الاتحاد النسائي العام
١١ـ	الجمعيات ذات النفع العام

ب ـ المجال المكاني :

أجرى هذا البحث على إمارة دبي بدولة الإمارات العربية المتحدة، وهذه الإمارة تتميز بالخصائص التالية :

- إمارة دبي إحدى الإمارات السبع في دولة الإمارات العربية المتحدة.
- تبلغ مساحة إمارة دبي نحو ٣,٨٨٥ كيلو متر.
- عدد سكان إمارة دبي حوالي ١٨٦ ألف نسمة.

- يشكل الوافدين النسبة الأكبر في التركيب السكاني للإمارة حيث تبلغ نسبة الوافدون إلى المواطنين بحوالي ٣ إلى ١.
- الديانة الرسمية في دولة الإمارات العربية المتحدة بما فيها إمارة دبي الدين الإسلامي.
- تمارس الأديان السماوية الأخرى في إمارة دبي بكل حرية وذلك بالنسبة للوافدين الذين ينتمون إلى هذه الأديان.
- يقوم اقتصاد إمارة دبي على النفط والغاز والتجارة والسياحة والذهب.

جـ - المجال الزماني :

تم جمع البيانات من الميدان بواسطة أداة جمع البيانات خلال شهور إبريل ومايو ويونيو ويوليو عام ٢٠٠٤.

٤ - أداة جمع البيانات : Data Collection Tool

الاستبيان Questionnaire

الاستبيان هو استمارة مكونة من قائمة من الأسئلة تعد بواسطة الباحث، ويقوم المبحوثون بالإجابة عن هذه الأسئلة بأنفسهم. تقوم الباحثة بتوزيعها على المبحوثين إما باليد أو يتم إرسالها إليهم بالبريد أو نشرها في إحدى وسائل الإعلام الجماهيرية (مثل : الصحف أو المجلات أو التلفاز ...)[1]. ونظراً لمميزات الاستبيان وعيوب المقابلة، اختارت الباحثة أداة الاستبيان في جمع البيانات. فعلى سبيل المثال فإن أداة

(1) See: D. J. Castey & D.A. Lury: Data Collection in Developing Countries (Oxford : The Oxford University Press, 1987) P.250.

الاســتبيان مناســبة للدراسة الحالية نظراً لأن عينة البحث من المتعلمين القادرين على الإجابة عن أسئلة الاستبيان بدون أية مشكلات.

كــذلك من خلال الاستبيان تستطيع عينة البحث أن تأخذ وقتها في الإجابــة عن الأسئلة نظراً لكون معظمها من نوع الأسئلة المفتوحة نظراً لطبــيعة موضــوع الدراســة. كذلك الاستبيان يعطي الفرصة للمبحوثين للإجابة عن الأسئلة بحرية دون أي حرج من الباحثة.

هــذا ولقــد قامت الباحثة بتصميم استمارة استبيان تحت عنوان : القيم الأخلاقية الإسلامية وتحديات العولمة لتقوم عينة البحث بالإجابة عن الأســئلة فيها بأنفسهم Self Completed Questionnaire تضمنت عدد مــن الأســئلة عــن القيم الأخلاقية الإسلامية، وعن العولمة، وعن دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية.

وتعــد الــصورة التالــية هي الصورة الأولية (المبدئية) لاستمارة الاستبيان وذلك قبل عرضها على السادة المحكمين وقبل إجراء اختبارات الصدق والثبات عليها.

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الإسكندرية
كليـــــة الآداب
قسم الفلسفة

رقم الاستمارة :

******

استمارة استبيان

القيم الأخلاقية الإسلامية وتحديات العولمة

إعداد

الباحثة / موزه أحمد راشد العبار

الصورة الأولية (المبدئية) لاستمارة الاستبيان

أولا : بيانات أولية :

١ــ الاسم : ....

٢ــ النوع : ذكر (   ) أنثى (   )

٣ــ السن : .... سنة تقريباً.

٤ــ الحالة التعليمية: ....

٥ــ العمل / الوظيفة :

....

٦ــ سنوات الخبرة في العمل الحالي : .... سنة تقريباً.

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية :

١ــ ما القيم الأخلاقية الإسلامية التي تؤكد عليها في عملك ؟

١ــ

٢ــ

٣ــ

٤ــ

٥ــ

٢ــ ما دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟

١ــ

٢ــ

٣ــ

٤ــ

٥ــ

٣ـ ما النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

٤ـــ مــا الــصعوبات التي تواجهك أثناء عملك عند نشر وتدعيم هذه القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

٥ـ كيف تتغلب على هذه الصعوبات ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

ثالثا : العولمة :

١ـ ما مفهومك لمصطلح العولمة ؟

٢ـ من منظور أخلاقي ، ما الآثار الإيجابية للعولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

٣ـ من منظور أخلاقي ، ما الآثار السلبية للعولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

٤ـــ كيف يمكن تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

رابعـا : دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية :

١ـ كيف يمكن الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

٢ــــ فـــي تـــصورك مـــا دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ــ

٢ــ

٣ــ

٤ــ

٥ــ

٣ــــ في تصورك ما دور وزارة الأوقـــــاف في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ــ

٢ــ

٣ــ

٤ــ

٥ــ

٤ــــ في تصورك ما دور دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القــيم الأخلاقــية الإســلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ــ

٢ــ

٣ــ

٤ــ

٥ــ

٥ـــ في تصورك ما دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القـيم الأخلاقـية الإسـلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ــ

٢ــ

٣ــ

٤ــ

٥ــ

٦ــ في تصورك ما دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ــ

٢ــ

٣ــ

٤ــ

٥ــ

صدق وثبات استمارة الاستبيان :

هــذا ولقــد قامت الباحثة بإجراء اختبارات الصدق والثبات على الاستمارة على النحو التالي :

أـ الصدق: تــم اختبار صدق الاستمارة عن طريق الصدق الظاهري Face Validity وصدق المحتوى Content Validity للتأكد من ارتباط الاستمارة بموضوع البحث بشكل مباشر، وصحة بنود وأسئلة الاستمارة، وتــرتيبها بــشكل سليم ومنطقي، وتمثيلها لموضوع الدراسة تمثيلاً جيداً، وللتعــرف علــى مــدى صلاحية الاستمارة في الحصول على الإجابات المناسبة من المبحوثين (1).

وتم تحقيق ذلك من خلال عدة وسائل هي:

١ــــ الاطــلاع علــى بعض الكتابات والأدبيات المتعلقة بالقيم الأخلاقية الإسلامية وبموضوع العولمة ..

٢ــــ إجــراء صــدق المحكمين Validity of Juries حيث تم عرض الاســتمارة على عدد عشرة محكمين علميين من: كلية الآداب جامعة الإســكندرية وكليتي الآداب والخدمة الاجتماعية بجامعة حلوان وكلية العلــوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة. ولقد أشــار المحكمــون إلي بعض التعديلات الشكلية والموضوعية، قامت الباحثة بإجرائها.

٣ــــ الــتحقق مــن الصدق الذاتي Self Validity للاستمارة كما سيتم توضيحه لاحقاً.

(1) See: Therse L. Baker: Doing Social Research (Boston: MC Grow-Hill College, 1999) PP. 110-114.
R. Mark Sirkin: Statistics for the Social Sciences for the Social Sciences (London: SAGE, 2nd . cd., 1999) P. 289.

ب ـ الثبات:

الثبات Reliability يشير إلي أنه إذا قسنا الشيء نفسه مرتين بنفس أداة جمع البيانات فإننا سوف نحصل على النتائج نفسها [1].

ولاختبار ثبات استمارة استبيان البحث تم تطبيقه على عدد ثماني من عينة البحث، وبعد أسبوعين طلبت الباحثة منهم الإجابة مرة أخرى على الاستبيان، وذلك بهدف خاص بالدارسة ولمناقشة موضوع البحث معهم بشيء من التفصيل.

وبحساب معامل ارتباط الرتب سبيرمان

$$ر = ١ - \frac{٦ \text{ مجـ } ف^{٢}}{ن (ن - ١) (ن + ١)}$$

$$\text{وجد أن } ر = ١ - \frac{٦ \times ١٣}{٨ (٨ - ١) (٨ + ١)}$$

ر = ٠,٨٥

وكذلك استخدمت الباحثة طريقة أخرى لحساب معامل الثبات وهي:

$$\text{معادلة جتمان} = ١ - \frac{\text{عدد الأخطاء}}{\text{عدد الأسئلة } x \text{ عدد المبحوثين}}$$

$$= ١ - \frac{٣٠}{٢٢ \times ٨}$$

وجد أنه = ٠,٨٣

وفي ضوء هذه النتائج يمكن القول إن استمارة الاستبيان تتمتع بدرجة عالية من الثبات، مما يسمح باستخدامها باطمئنان كامل. أيضاً

---

(2) David Dooley: Op. Cit., P. 51.

بالكـــشف علـــى معنى ودرجة هذا الارتباط باستخدام الدليل التقريبي الجاهز لمعنى الارتباط(١).

The Rough and Ready Guide to the Meaning of Correlation.

فإننا نجد أن معامل الارتباط ٠,٨٥ أو ٠,٨٣ يمثل درجة ثبات عالـــية بين إجابات الأسئلة في استمارة الاستبيان في كل من الاختبار الأول والثاني.

كـــذلك يمكـــن حـــساب الصدق الذاتي للاستمارة باستخدام المعادلة التالية(٢): الصدق الذاتي = √ الثبات

الصدق الذاتي = √٠,٨٥ = ٠,٩٢

وهـــذا يـــدل علـــى أن أداة جمع البيانات تتميز بدرجة عالية من الـــصدق الذاتـــي لقـــرب النتيجة ٠,٩٢ من الواحد الصحيح. وفي ضوء اختـــبارات الصدق والثبات والتعديلات التي اقترحها السادة المحكمون تم وضع استمارة الاستبيان في صورتها النهائية.

وتضمنت الاستمارة على عدد ٢٢ سؤالاً دارت حول:

أ ــ بيانات أولية (٥ أسئلة)

ب ــ القيم الأخلاقية الإسلامية (٦ أسئلة)

جـــ ــ العولمة (٤ أسئلة)

د ــ دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية (٧ أسئلة).

كـــذلك تم التأكيد في صفحة الغلاف للاستبيان على سرية البيانات، وأن إجابات المبحوثين سيتم استخدامها فقط لأغراض البحث العلمي.

---

(1) Louis Cohen & Michael Holliday: Statistics for Social Scientists (London: Harper & Row, 4th. ed., 1999) P. 93.

(٢) فـــؤاد البهـــي السيد: علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٩) ص٥٥٣.

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الإسكندرية
كليـــة الآداب
قسم الفلسفة
******

بـيـانات هـذه الاستمارة سـريـة ولن تستخدم إلا لأغـراض البحث العلمي

رقم الاستمارة : ......

استمارة استبيان

القيم الأخلاقية الإسلامية وتحديات العولمة

جزء من الدراسة الميدانية لرسالة دكتوراه في الفلسفة

بعنوان:

القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي في عصر العولمة

إعـداد

الباحثة / مـوزه أحـمـد راشد العبـار

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

أولاً : بيانات أولية :

١ــ النوع : ذكر ( ) أنثى ( )

٢ــ السن : أقل من ٣٠ سنة ( )

٣٠ــ ( ) ٣٥ــ ( )

٤٠ــ ( ) ٤٥ــ ( )

٥٠ــ ( ) ٥٥ ــ فأكثر ( )

٣ــ الحالة التعليمية: ١ــ بكالوريوس ( )

٢ــ دبلوم دراسات عليا ( )

٣ــ ماجستير ( )

٤ــ دكتوراه ( )

٤ــ العمل / الوظيفة : ....

وزارة التربية والتعليم ( )

وزارة الأوقاف ( )

دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية ( )

وزارة العمل والشئون الاجتماعية ( )

الاتحاد النسائي العام ( )

الجمعيات ذات النفع العام ( )

٥ــ سنوات الخبرة في العمل الحالي :

أقل من ٥ سنوات ( )

٥ سنوات ــ ( )

١٠سنوات ــ ( )

١٥ سنــة ــ ( )

٢٠ سنــة ــ ( )

٢٥ ــ سنة فأكثر ( )

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية :

٦ـ ما القيم الأخلاقية الإسلامية التي تؤكد عليها في عملك ؟

١ـ
٢ـ
٣ـ
٤ـ
٥ـ

٧ـ ما دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع ؟

١ـ
٢ـ
٣ـ
٤ـ
٥ـ

٨ـ ما الأساليب التي تستخدمها في تدعيم هذه القيم في مجتمع الإمارات ؟

١ـ
٢ـ
٣ـ
٤ـ
٥ـ

٩ـ ما النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية ؟

١ـ
٢ـ
٣ـ
٤ـ
٥ـ

١٠ـــ مـــا الصعوبات التي تواجهك أثناء عملك عند نشر وتدعيم هذه القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

١١ـ كيف تتغلب على هذه الصعوبات ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

ثالثاً : العــولمــة :

١٢ـ ما مفهومك لمصطلح العولمة Globalization ؟

١٣ـ من منظور أخلاقي ، ما الآثار الإيجابية للعولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

١٤ـ من منظور أخلاقي ، ما الآثار السلبية للعولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

١٥ـ كيف يمكن تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

رابعاً : دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية :

١٦ـ كيف يمكن الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

١٧ـــ فـــي تــصورك ما دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـــ

٢ـــ

٣ـــ

٤ـــ

٥ـــ

١٨ـــ في تصورك ما دور وزارة الأوقـــاف في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـــ

٢ـــ

٣ـــ

٤ـــ

٥ـــ

١٩ـــ في تصورك ما دور دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القــيم الأخلاقــية الإســلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـــ

٢ـــ

٣ـــ

٤ـــ

٥ـــ

٢٠ـــ في تصورك ما دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القــيم الأخلاقــية الإســلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـــ

٢ـــ

٣ـــ

٤ـــ

٥ـــ

٢١ـــ فــي تــصورك مـــا دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

٢٢ـــ في تصورك ما دور الجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ؟

١ـ

٢ـ

٣ـ

٤ـ

٥ـ

شكرا جزيلا على حسن تعاونكم مع الباحثة ،،

سادساً : جمع البيانات

تم توزيع ٢٥٠ استمارة استبيان باليد على عينة البحث في أماكن عملهم. ثم تم جمع ٢١١استمارة، أي أن نسبة الاستجابة أو الرد حوالي ٨٥%. وهذه النسبة تعد جيدة جداً كما أوضح Dooley [(1)]. وكما أشار Babbie في تقييمه لنسب الرد على استمارات جمع البيانات في البحوث الإنسانية والاجتماعية[(٢)]. بل إن نسبة الرد في البحث الحالي تعد من وجهة نظر أخرى نسبة مرتفعة، حيث أوضحت إحدى الدراسات التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية لقياس نسب الاستجابة في حالة استخدام الأساليب المختلفة لجمع البيانات، أن نسبة الاستجابة في حالة استخدام المقابلة الشخصية تتراوح ما بين ٥٦ و ٦٤%، وفي حالة استخدام البريد لا تتجاوز النسبة ١٠ إلي ٢٠%[(٣)].

ويرجع ارتفاع نسبة الردود في هذا البحث إلي درجة الوعي المرتفعة لدى عينة البحث، وإلي ما قامت به الباحثة من اتصالات هاتفية ومقابلات مع بعض قيادات عينة البحث. هذا ولقد تم استبعاد١١ استمارة لعدم قيام المبحوثين بالإجابة عن كثير من الأسئلة.

سابعاً: صعوبات جمع البيانات

واجهت الباحثة بعض الصعوبات عند جمع البيانات من الميدان، هي كالتالي:

١ـ جمع البيانات من جهات عديدة (ست جهات).

---

(1) David Dooley: Op. Cit., P.59.

(2) Earl Babbie: The Practice of Social Research (Belmont CA: Wadswarth, 1997) P. 334.

(٣) محمود صادق بازرعه: موضوعات في بحوث التسويق (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٢) ص٩٤.

٢ـــــ عدم تعاون قلة من المبحوثين والاعتذار عن أخذ الاستبيان للإجابة عـــنه، لرفـــضهم لفكرة العولمة وربطها بالمشاعر السلبية تجاه الولايات المتحدة الأمريكية.

ثامناً: مراجعة البيانات

قامـــت الباحـــثة بمـــراجعة اســـتمارات الاستبيان للتأكد من قيام المبحوثـــين بالإجابـــة عن أسئلة الاستبيان، وتم استبعاد عدد ١١ استمارة بسبب عدم إجابة المبحوثين عن معظم أسئلة الاستبيان.

تاسعاً: تفريغ وجدولة وتحليل البيانات :

تـــم تفريغ بيانات استمارة الاستبيان ووضعها في جداول مع تحديد التكـــرار والنـــسبة المـــئوية لكـــل إجابـــة أو استجابة مع حساب بعض المتوســـطات الهامة، ثم قامت الباحثة بتحليل هذه الجداول تمهيداً للإجابة عن تساؤلات الدراسة الميدانية واستخراج النتائج المرجوة من إجراء هذه الدراسة الميدانية.

الفصل الثاني

العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية

أولاً : البيانات الأولية

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية

ثالثاً : العولمة

رابعاً : دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية

العرض الجدولي والتحليلي لبيانات الدراسة الميدانية

أولاً : البيانات الأولية

١ـ النوع

جدول رقم (١)

توزيع المبحوثين حسب النوع

م	فئات السن	ك	%
١ـ	ذكر	١٠٠	%٥٠
٢ـ	أنثى	١٠٠	%٥٠
	المجموع	٢٠٠	%١٠٠

يتــضح من الجدول رقم (١) أن نصف عينة البحث بنسبة ٥٠% من الذكور، وكذلك بالتساوي نسبة ٥٠% من عينة البحث من الإناث.

٢- الســـن

جدول رقم (٢)

توزيع المبحوثين حسب السن

م	فئات السن	ك	%
١ــ	أقل من ٣٠ سنة	٢٧	%١٣,٥
٢ــ	٣٠ ــ	٢٨	%١٤,٠
٣ــ	٣٥ــ	٣٢	%١٦,٠
٤ــ	٤٠ــ	٣٧	%١٨,٥
٥ــ	٤٥ــ	١٩	% ٨,٠
٦ــ	٥٠ــ	٢٦	%١٣,٠
٧ــ	٥٥ ــ فأكثر	١٦	% ٨,٠
٨ــ	لم يجب	١٥	% ٧,٥
	المجموع	٢٠٠	%١٠٠

يتــضح من الجدول رقم (٢) أن عينة البحث يتراوح أعمارهم ما بــين ٢٥ ســنة إلى ٥٩ سنة ، بمدى ٣٤ سنة ، وبمتوسط حسابي حوالي ٤٠ سنة تقريباً.

٣- الحالة التعليمية :

جدول رقم (٣)

الحالة التعليمية للمبحوثين

م	الحالة التعليمية للمبحوثين	ك	%
١ـــ	بكالوريوس / ليسانس	١٤٨	% ٧٤,٠
٢ـــ	دبلوم دراسات عليا	٢٦	% ١٣,٠
٣ـــ	ماجستير	١٧	% ٨,٥
٤ـــ	دكتوراه	٩	% ٤,٥
	المجموع	٢٠٠	%١٠٠

يتـــضح من الجدول رقم (٣) أن حوالي ٣/٤ عينة البحث (بنسبة ٧٤%) حاصـــلون على درجة البكالوريوس أو الليسانس. بينما باقي عينة الـــبحث حاصـــلون على درجات علمية أخرى أعلى سواء دبلوم دراسات علـــيا أو ماجـــستير أو دكـــتوراه بنـــسب ١٣% و ٨,٥% و٤,٥% على التوالي.

٤- العمل / الوظيفة :

جدول رقم (٤)

توزيع المبحوثين حسب جهات عملهم

م	جهات عمل المبحوثين	ك	%
١-	وزارة التربية والتعليم	٩٠	٤٥,٠%
٢-	وزارة الأوقاف	٥	٢,٥ %
٣-	دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية	٦	٣,٠ %
٤-	وزارة العمل والشئون الاجتماعية	٤٠	٢٠,٠%
٥-	الاتحاد النسائي العام	٥	٢,٥ %
٦-	الجمعيات ذات النفع العام	٢٣	١١,٥%
٧-	وزارة العدل	٨	٤,٠ %
٨-	وزارة الصحة	٦	٣,٠ %
٩-	جامعة الإمارات	٧	٣,٥ %
١٠-	وزارة البترول	٥	٢,٥ %
١١-	جهاز الشرطة	٥	٢,٥ %
	المجموع	٢٠٠	١٠٠%

يتضح من الجدول رقم (٤) أن عينة البحث تم أخذها من جهات عديدة ومتنوعة ، بلغ عددها ١٠ جهات. هذا ويمكن ملاحظة أن عينة البحث بنسبة ٨٦% تنتمي إلى جهات حكومية متمثلة في : وزارة التربية والتعليم والعمل للشئون الاجتماعية والعدل والأوقاف والصحة والبترول وجامعة الإمارات وجهاز الشرطة. بينما باقي النسبة (١٤%) تنتمي إلى جهات أهلية متمثلة في الجمعيات ذات النفع العام والاتحاد النسائي العام.

٥- سنوات الخبرة في العمل الحالي :

جدول رقم (٥)

توزيع المبحوثين حسب سنوات الخبرة في عملهم الحالي

م	سنوات الخبرة في العمل الحالي	ك	%
١ــ	أقل من ٥ سنوات	٣١	%١٥,٥
٢ــ	٥ سنوات ــ	٣٢	%١٦,٠
٣ــ	١٠ سنوات ــ	٥٤	%٢٧,٠
٤ــ	١٥ سنة ــ	٣٤	%١٧,٠
٥ــ	٢٠ سنة ــ	٢٣	%١١,٥
٦ــ	٢٥ سنة فأكثر	٢٦	%١٣,٥
	المجموع	٢٠٠	%١٠٠

يتضح من الجدول رقم (٥) أن عينة البحث تتراوح سنوات الخبرة فـــي عملهـــم الحالـــي ما بين ٤ سنوات إلى ٢٧ سنة ، بمدى ٢٣ سنة ، وبمتوسط حسابي حوالي ١٢ سنة تقريباً.

وهذا يدل على أن أغلبية عينة البحث لديهم سنوات خبرة في العمل مناسبة، تسمح لهم بالإدلاء بآرائهم في موضوع البحث والاستفادة منها.

ثانياً : القيم الأخلاقية الإسلامية :

٦ ـ القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (٦)

القيم الأخلاقية الإسلامية التي يؤكد عليها المبحوثون في عملهم (ن=٢٠٠)

م	القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١ـ	الصدق	٦٥	%٣٢,٥
٢ـ	الأمانة	٦٠	%٣٠,٠
٣ـ	الإخلاص في العمل	٥٨	%٢٩,٠
٤ـ	التعاون	٤٥	%٢٢,٥
٥ـ	احترام الآخرين	٤١	%٢٠,٥
٦ـ	الصبر	٣٧	%١٨,٥
٧ـ	العدل	٣٠	%١٥,٠
٨ـ	التسامح	٢٢	%١١,٥
٩ـ	حب الآخرين	٢٠	%١٠,٥
١٠ـ	حب العمل	١٨	% ٩,٠
	مجموع الاستجابات	٣٩٦	ـــ

يتضح من الجدول رقم (٦) أن عينة البحث تؤكد على عدد من القيم الأخلاقية الإسلامية في عملهم، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ الصدق ٢ـ الأمانة

٣ـ الإخلاص في العمل ٤ـ التعاون

٥ـ احترام الآخرين ٦ـ الصبر

٧ـ العدل ٨ـ التسامح

٩ـ حب الآخرين ١٠ـ حب العمل

ومـــن الملاحـــظ أن عيـــنة البحث أشارت إلي عشر قيم أخلاقية إســـلامية هامـــة ومتنوعة، يمكن تصنيفها إلي قيم شخصية Personal Values مـــثل: الأمانـــة والإخـــــلاص فـــي العمل والصبر والتسامح والعدل، وقيم اجتماعية Social Values مثل: التعاون واحترام الآخرين وحب الآخرين وحب العمل. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٢ قـــيمة أخلاقية إسلامية (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٣٩٦ ÷ ٢٠٠ = ١,٩٨ استجابة).

٧ ـ دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع :

جدول رقم (٧)

القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع من وجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١ـ	تطوير المجتمع	٥٥	%٢٧,٥
٢ـ	تدعيم الصلات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع	٥٢	%٢٦,٠
٣ـ	زيادة الحب بين أعضاء المجتمع	٤٧	%٢٣,٥
٤ـ	إصلاح المجتمع	٤٥	%٢٢,٥
٥ـ	غرس روح التعاون في المجتمع	٣٩	%١٩,٥
٦ـ	زيادة درجة الإيمان لدى أعضاء المجتمع	٣٨	%١٩,٠
٧ـ	انخفاض نسبة الفساد في المجتمع	٣٧	%١٨,٥
٨ـ	انخفاض معدلات الجريمة في المجتمع	٣٢	%١٦,٠
٩ـ	تهذيب النفس البشرية	٣٠	%١٥,٠
	مجموع الاستجابات	٣٧٥	ــ

يتضح من الجدول رقم (٧) أن عينة البحث رصدت دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ تطوير المجتمع

٢ـ تدعيم الصلات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع.

٣ـ زيادة الحب بين أعضاء المجتمع.

٤ـ إصلاح المجتمع

٥ـ غرس روح التعاون في المجتمع

٦ـ زيادة درجة الإيمان لدى أعضاء المجتمع

٧ـ انخفاض نسبة الفساد في المجتمع

٨ـ انخفاض معدلات الجريمة في المجتمع

٩ـ تهذيب النفس البشرية

ومن الملاحظ أن عينة البحث أشارت إلي تسعة أدوار هامة ومتعددة ومتنوعة تسهم بلا شك في وقاية المجتمع من المشكلات، والإسهام في علاجها مع مراعاة البعد الأخلاقي في هذا الشأن. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط دورين للقيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٣٧٥ ÷ ٢٠٠ = ١,٩ استجابة).

٨ ـ أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (٨)

أساليب المبحوثين في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية

في مجتمع الإمارات (ن=٢٠٠)

م	أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١ــ	ذكر آيات القرآن الكريم	٦٢	%٣١,٠
٢ــ	ذكر الأحاديث النبوية الشريفة	٦٠	%٣٠,٠
٣ــ	ذكر أمثلة من التاريخ الإسلامي	٥٤	%٢٧,٠
٤ــ	التثقيف الديني والموعظة الحسنة	٥١	%٢٥,٥
٥ــ	تشجيع السلوك السليم	٤٨	%٢٤,٠
٦ــ	تنظيم المحاضرات والندوات	٤٥	%٢٢,٥
٧ــ	البث الإذاعي والتليفزيوني	٤٣	%٢١,٥
٨ــ	القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين	٣٨	%١٩,٠
٩ــ	حسن معاملة الآخرين	٣٥	%١٧,٥
١٠ــ	النصح والإرشاد والإقناع	٣٢	%١٦,٠
	مجموع الاستجابات	٤٦٨	ــــ

يتضح من الجدول رقم (٨) أن عينة البحث أشارت إلي عدد من الأساليب التي يتم استخدامها في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ ذكر آيات القرآن الكريم

٢ــ ذكر الأحاديث النبوية الشريفة

٣ــ ذكر أمثلة من التاريخ الإسلامي

٤ــ التثقيف الديني والموعظة الحسنة

٥ــ تشجيع السلوك السليم

٦ــ تنظيم المحاضرات والندوات

٧ــ البث الإذاعي والتليفزيوني

٨ــ القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين

٩ــ حسن معاملة الآخرين

١٠ــ النصح والإرشاد والإقناع

ومــن الملاحــظ أن عيــنة الــبحث رصدت عشرة أساليب هامة ومــتعددة ومتنوعة تساهم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات. ويمكن تصنيف هذه الأساليب إلي: أساليب دينية وأساليب ثقافية وأساليب اجتماعية. ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط أسلوبين في تدعيم القــيم الأخلاقــية الإسلامية في مجتمع الإمارات (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٤٦٨ ÷ ٢٠٠ = ٢,٣٤).

٩ ـ النتائج المترتبة على اتباع القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (٩)

النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع

في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية (ن=٢٠٠)

م	النتائج المترتبة على اتباع القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١ــ	بناء مجتمع صالح	٥٥	%٢٧,٥
٢ــ	تقدم المجتمع	٥٠	%٢٥,٠
٣ــ	قلة نسبة الجرائم	٤٧	%٢٣,٥
٤ــ	قلة السلوكيات الخاطئة	٤٥	%٢٢,٥
٥ــ	زيادة معدلات الأمن النفسي	٣٩	%١٩,٥
٦ــ	زيادة معدلات السلام الاجتماعي	٣٩	%١٩,٥
٧ــ	زيادة معدلات التعاون بين أعضاء المجتمع	٣٥	%١٧,٥
٨ــ	زيادة الحب والإخلاص بين الناس	٣٢	%١٦,٠
٩ــ	زيادة قوة المجتمع أمام الثقافات الأجنبية	٣٠	%١٥,٠
	مجموع الاستجابات	٣٧٢	ــــ

يتضح من الجدول رقم (٩) أن عينة البحث أشارت إلي عدد من النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ بناء مجتمع صالح ٢ــ تقدم المجتمع

٣ــ قلة نسبة الجرائم ٤ــ قلة السلوكيات الخاطئة

٥ــ زيادة معدلات الأمن النفسي ٦ــ زيادة معدلات السلام الاجتماعي

٧ــ زيادة معدلات التعاون بين أعضاء المجتمع

٨ـ زيادة الحب والإخلاص بين الناس

٩ـ زيادة قوة المجتمع أمام الثقافات الأجنبية.

ومن الملاحظ أن عينة البحث رصدت تسع نتائج إيجابية هامة ومتعددة ومتنوعة. هذا ويمكن تصنيف هذه النتائج حسب مستواها إلي: نتائج على مستوى المجتمع، ونتائج على مستوى الجماعة، ونتائج على مستوى الفرد. بمعنى أن هذه النتائج لها مردود إيجابي على كل من مستوى الوحدات الكبيرة Macro Units والمتوسطة Mezzo Units والصغيرة Micro Units .

هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٢ نتيجة إيجابية مترتبة على اتباع الفرد والمجتمع في الإمارات للقيم الأخلاقية الإسلامية (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٣٧٢ ÷ ٢٠٠ = ١,٨٦ استجابة).

١٠ـ صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (١٠)

الصعوبات التي تواجه المبحوثين أثناء عملهم

عند نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية

في مجتمع الإمارات (ن=٢٠٠)

م	صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١ـ	ضعف القيم الإسلامية لدى بعض أعضاء المجتمع	٧٥	٣٧,٥%
٢ـ	ضعف التربية الدينية لدى بعض أعضاء المجتمع	٦٢	٣١,٠%
٣ـ	عدم التزام بعض برامج وسائل الإعلام الجماهيرية بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٦٢	٣١,٠%
٤ـ	عدم قيام بعض أولياء الأمور بدورهم في التنشئة الاجتماعية لأبنائهم	٥٨	٢٩,٠%
٥ـ	وجود خلل في بعض الأسر بالمجتمع	٥٧	٢٨,٥%
٦ـ	الجهل بأمور الدين لدى بعض أعضاء المجتمع	٤٥	٢٢,٥%
٧ـ	عدم تقبل البعض للإرشاد والنصح	٤١	٢٠,٥%
٨ـ	اهتمام كثير من الأبناء بالماديات والرفاهية	٣٩	١٩,٥%
	مجموع الاستجابات	٣٧٧	ـــ

يتضح من الجدول رقم (١٠) أن المبحوثين أشاروا إلى ثماني صعوبات تواجههم أثناء عملهم عند قيامهم بنشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ ضعف القيم الإسلامية لدى بعض أعضاء المجتمع

٢ـ ضعف التربية الدينية لدى بعض أعضاء المجتمع

٣ـ عدم التزام بعض برامج وسائل الإعلام الجماهيرية بالقيم الأخلاقية الإسلامية

٤ـ عدم قيام بعض أولياء الأمور بدورهم في التنشئة الاجتماعية لأبنائهم

٥ـ وجود خلل في بعض الأسر بالمجتمع

٦ـ الجهل بأمور الدين لدى بعض أعضاء المجتمع

٧ـ عدم تقبل البعض للإرشاد والنصح .

٨- اهتمام كثير من الأبناء بالماديات والرفاهية.

ويتـــضح من هذه الصعوبات أن المسئول عنها جهات عديدة هي : المجــتمع ككـــل بمؤسساته الحكومية وتنظيماته الأهلية (المجتمع المدني Civil Society) ووســائل الإعلام الجماهيرية والأسرة. هذا ولقد ذكر كـــل مـــبحوث في المتوسط عدد ٢ صعوبة تواجهه أثناء عمله عند نشر وتدعــيم القــيم الأخلاقــية الإســلامية فـــي مجتمع الإمارات (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٣٧٧ ÷ ٢٠٠ = ١,٨٩ استجابة).

١١ـ أساليب التغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية :

جدول رقم (١١)

الأساليب التي يستخدمها المبحوثون للتغلب

علي صعوبات نشر وتدعيم القيم

الأخلاقية الإسلامية (ن=٢٠٠)

م	أساليب التغلب على الصعوبات	ك	%
١ـ	الصبر والمثابرة	٧٠	٣٥,٠%
٢ـ	النصيحة والإرشاد والتوعية	٦٩	٣٤,٥%
٣ـ	نشر الثقافة الدينية بواسطة وسائل عديدة ومتنوعة	٦٨	٣٤,٠%
٤ـ	تدعيم دور المدارس في هذا الشأن	٦٥	٣٢,٥%
٥ـ	تدعيم دور المساجد في هذا الشأن	٦٥	٣٢,٥%
٦ـ	غرس القيم الدينية لجميع أفراد المجتمع وخاصة للأطفال وللشباب	٦٣	٣١,٥%
٧ـ	تنظيم مسابقات وجوائز في هذا الشأن	٦٠	٣٠,٠%
٨ـ	توعية أولياء الأمور بأساليب التنشئة الاجتماعية السليمة لأبنائهم.	٥٨	٢٩,٠%
٩ـ	الحرص على تقديم القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين	٥٥	٢٧,٥%
	مجموع الاستجابات	٥٧٣	ــــ

يتضح من الجدول رقم (١١) الأساليب التي يستخدمها المبحوثون للتغلب علي صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ الصبر والمثابرة

٢ـ النصيحة والإرشاد والتوعية

٣ــ نشر الثقافة الدينية بواسطة وسائل عديدة ومتنوعة

٤ــ تدعيم دور المدارس في هذا الشأن

٥ــ تدعيم دور المساجد في هذا الشأن

٦ــ غرس القيم الدينية لجميع أفراد المجتمع وخاصة للأطفال وللشباب

٧ــ تنظيم مسابقات وجوائز في هذا الشأن

٨ــ توعية أولياء الأمور بأساليب التنشئة الاجتماعية السليمة لأبنائهم.

٩ــ الحرص على تقديم القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين

ومن الملاحظ أن عينة البحث رصدت تسعة أساليب هامة ومتعددة ومتنوعة تسهم في التغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية. ويمكن ملاحظة أن هذه الأساليب متشابهة مع الأساليب التي تم ذكرها بواسطة المبحوثين في الجدول رقم (٨) ، تلك الأساليب التي يتم استخدامها في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات.

هــذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٣ أساليب يستخدمها في التغلب على صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية (مجموعة الاستجابات ÷ حجم العينة = ٥٧٣ ÷ ٢٠٠ = ٢,٨٧ استجابة).

ثالثاً : العولمــــة :

١٢ ـ مفهوم العولمــــة :

جدول رقم (١٢)

مفهوم العولمة لدى المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	مفهوم العولمة لدى المبحوثين	ك	%
١ـ	العالم بيئة واحدة في الفكر والثقافة	٦٤	%٣٢,٠
٢ـ	الانفتاح الاقتصادي	٦٢	%٣١,٠
٣ـ	السيطرة والاستغلال للدول النامية والفقيرة	٥٨	%٢٩,٠
٤ـ	عالم واحد بلا حدود وبلا قيود	٥٥	%٢٧,٥
٥ـ	الغزو الفكري والسياسي والاقتصادي من قبل أمريكا	٥٤	%٢٧,٠
٦ـ	نشر الثقافة الأمريكية والأوروبية	٤٨	%٢٤,٠
٧ـ	الانفتاح على العالم في جميع النواحي	٤٣	%٢١,٥
٨ـ	الأخـــذ بكـــل ما هو جديد في الاقتصاد والسياسة	٤٠	%٢٠,٠
	مجموع الاستجابات	٤٢٤	ـــــ

يتـــضح مـــن الجدول رقم (١٢) أن مفهوم العولمة لدى المبحوثين يختلف فيما بينهم، وأن هناك تعريفات عديدة للعولمة، هي من وجهة نظر المبحوثين مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ العالم بيئة واحدة في الفكر والثقافة

٢ـ الانفتاح الاقتصادي

٣ـ السيطرة والاستغلال للدول النامية والفقيرة

٤ـ عالم واحد بلا حدود وبلا قيود

٥ـ الغزو الفكري والسياسي والاقتصادي من قبل أمريكا

٦ـ نشر الثقافة الأمريكية والأوروبية

٧ـ الانفتاح على العالم في جميع النواحي

٨ـ الأخذ بكل ما هو جديد في الاقتصاد والسياسة

وهـذه النتيجة ليست غريبة بل ومتوقعة، نظراً لأنه على مستوى العلمـاء والباحثين والكتاب لا يوجد حتى الآن اتفاق على معنى العولمة. ومـن الملاحـظ أن عيـنة الـبحث قدمت ثمانية تعريفات هامة ومتعددة ومتـنوعة لمفهـوم العـولمة، وأنها في مجموعها تقدم تعريفاً شاملاً لهذا المفهوم.

هـذا ولقـد ذكر كُل مبحوث في المتوسط تعريفين لمفهوم العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٤٢٤ ÷ ٢٠٠ = ٢,١٢ استجابة).

١٣- الآثار الإيجابية للعولمة من منظور أخلاقي :

جدول رقم (١٣)

الآثار الإيجابية للعولمة من منظور أخلاقي

طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	الآثار الإيجابية للعولمة من منظور أخلاقي	ك	%
١ـ	نشر المعرفة بين الدول	٦٢	٣١,٠%
٢ـ	الانفتاح على شعوب العالم	٦٠	٣٠,٠%
٣ـ	مسايرة الدول المتقدمة	٥٩	٢٩,٥%
٤ـ	الاستفادة من خبرات الآخرين	٥٤	٢٧,٠%
٥ـ	زيادة التعاون بين الدول	٥١	٢٥,٥%
٦ـ	الانفتاح الاقتصادي	٤٧	٢٣,٥%
٧ـ	التعرف على ثقافات المجتمعات الأخرى	٤٥	٢٢,٥%
٨ـ	زيادة مساحة الديمقراطية في المجتمع	٣٨	١٩,٠%
٩ـ	بث روح المحبة وتقبل الآخر.	٣٢	١٦,٠%
١٠ـ	نشر قيم الإسلام للعالم بأسره	٣٠	١٥,٠%
١١ـ	ليس هناك آثار إيجابية للعولمة	٢٥	١٢,٥%
	مجموع الاستجابات	٥٠٣	ــــ

يتـضح من الجدول رقم (١٣) أن نسبة ٨٧,٥% من عينة البحث أشـارت إلـى أن للعـولمة آثاراً إيجابية من منظور أخلاقي، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ نشر المعرفة بين الدول

٢ـ الانفتاح على شعوب العالم

٣ــ مسايرة الدول المتقدمة

٤ــ الاستفادة من خبرات الآخرين

٥ــ زيادة التعاون بين الدول

٦ــ الانفتاح الاقتصادي

٧ــ التعرف على ثقافات المجتمعات الأخرى

٨ــ زيادة مساحة الديمقراطية في المجتمع

٩ــ بث روح المحبة وتقبل الآخر

١٠ــ نشر قيم الإسلام للعالم بأسره

بينما نسبة ١٢,٥% من المبحوثين أشارت إلى أنه ليس هناك آثارٌ إيجابية للعولمة على الإطلاق.

ومــن الملاحظ أن عينة البحث قدمت عشرة آثار إيجابية للعولمة فــي مجــالات عديــدة، مــنها على سبيل المثال : الثقافي والاقتصادي والاجتماعــي والسياسي والديني. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عــدد ٣ آثار إيجابية للعولمة من منظور أخلاقي (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٥٠٣÷٢٠٠= ٢,٥٢ استجابة).

١٤- الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي :

جدول رقم (١٤)

الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي

طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي	ك	%
١ـ	انتشار العادات السيئة في المجتمع	١٠٢	٥١,٠ %
٢ـ	البعد عن القيم الأخلاقية الإسلامية	١٠٠	٥٠,٠ %
٣ـ	ضعف الوازع الديني لدى بعض أعضاء المجتمع وخاصة الأطفال والشباب	٩٩	٤٩,٥ %
٤ـ	ضعف الهوية الإسلامية	٩٥	٤٧,٥ %
٥ـ	ضعف اللغة العربية	٩٢	٤٦,٠ %
٦ـ	زيادة سيطرة الدول الغنية على الدول الفقيرة	٩٢	٤٦,٠ %
٧ـ	زيادة التفكك الأسري	٩٠	٤٥,٠ %
٨ـ	تأثر الشباب بقيم وسلوكيات غريبة عن المجتمع	٨٨	٤٤,٠ %
٩ـ	انتشار قيم أخلاقية سلبية في المجتمع	٨٦	٤٣,٠ %
١٠ـ	زيادة معدلات الانحراف في المجتمع	٨٤	٤٢,٠ %
١١ـ	الغزو الصهيوني لأفكار الشباب المسلم	٨٢	٤١,٠ %
	مجموع الاستجابات	١٠١٠	ـــ

يتضح من الجدول رقم (١٤) الآثار السلبية للعولمة من منظور أخلاقي طبقاً لوجهة نظر المبحوثين ، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي:

١ـ انتشار العادات السيئة في المجتمع

٢ـ البعد عن القيم الأخلاقية الإسلامية
٣ـ ضعف الوازع الديني لدى بعض أعضاء المجتمع وخاصة الأطفال والشباب
٤ـ ضعف الهوية الإسلامية
٥ـ ضعف اللغة العربية
٦ـ زيادة سيطرة الدول الغنية على الدول الفقيرة
٧ـ زيادة التفكك الأسري
٨ـ تأثر الشباب بقيم وسلوكيات غريبة عن المجتمع
٩ـ انتشار قيم أخلاقية سلبية في المجتمع
١٠ـ زيادة معدلات الانحراف في المجتمع
١١ـ الغزو الصهيوني لأفكار الشباب المسلم

ومن الملاحظ أن عينة البحث رصدت أحد عشر أثراً سلبياً للعولمة من منظور أخلاقي في مجالات عديدة، منها على سبيل المثال: الثقافي والديني والاقتصادي والاجتماعي والسياسي. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٥ آثار سلبية للعولمة من منظور أخلاقي (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ١٠١٠ ÷ ٢٠٠ = ٥,٠٥ استجابة).

وبمقارنة هذه النتيجة مع نفس النتيجة في الجدول رقم (١٣) نجد أن كل مبحوث في المتوسط أشار إلى أن للعولمة آثاراً سلبية أكثر منها إيجابية (بنسبة ٥ إلي ٣ على التوالي).

١٥ـ أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة :

جدول رقم (١٥)

أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم

الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات

من وجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة	ك	%
١ـ	كشف الوجه الحقيقي للعولمة	١٠٣	٥١,٥ %
٢ـ	التحصين بالقيم الأخلاقية الإسلامية	١٠٢	٥١,٠ %
٣ـ	الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية	٩٤	٤٧,٠ %
٤ـ	زيادة برامج التوعية الدينية	٩٠	٤٥,٠ %
٥ـ	تدعيم دور المدارس والجامعات	٨٧	٤٣,٥ %
٦ـ	تدعيم دور المساجد	٨٧	٤٣,٥ %
٧ـ	التأكيد على عدم تقليد الغرب فيما يخالف القيم الإسلامية	٨٥	٤٢,٥ %
٨ـ	تشفير قنوات التلفاز السيئة	٧٣	٣٦,٥ %
٩ـ	التنشئة الأسرية السليمة للأبناء	٧٢	٣٦,٠ %
١٠ـ	متابعة الأبناء عند استخدام الحاسب الآلي وعند الدخول على الإنترنت	٧٠	٣٥,٠ %
	مجموع الاستجابات	٨٣٦	ــــ

يتضح من الجدول رقم (١٥) أساليب تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات وذلك من وجهة نظر المبحوثين. ويمكن رصد هذه الأساليب مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١- كشف الوجه الحقيقي للعولمة
٢- التحصين بالقيم الأخلاقية الإسلامية
٣- الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية
٤- زيادة برامج التوعية الدينية
٥- تدعيم دور المدارس والجامعات
٦- تدعيم دور المساجد
٧- التأكيد على عدم تقليد الغرب فيما يخالف القيم الإسلامية
٨- تشفير قنوات التلفاز السيئة
٩- التنشئة الأسرية السليمة للأبناء
١٠- متابعة الأبناء عند استخدام الحاسب الآلي وعند الدخول على الإنترنت

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت عشرة أساليب هامة ومتعددة ومتنوعة يمكن أن تسهم بدورها في تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات أو على الأقل تخفف من تأثيرها. ويمكن تصنيف هذه الأساليب إلى: أساليب ثقافية وأساليب دينية وأساليب إعلامية وأساليب تعليمية وأساليب اجتماعية.

هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط عدد ٤ أساليب تسهم في تجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٨٣٦ ÷ ٢٠٠ = ٤,١٨ استجابة).

رابعاً : دور المجتمع في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية:

١٦ ـ أساليب الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في ضوء تحديات العولمة .

جدول رقم (١٦)

أساليب الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية

في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة

طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	أساليب الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية	ك	%
١ـ	نشر الوعي الإسلامي في المدارس	١١١	٥٥,٥ %
٢ـ	نشر الوعي الإسلامي في الجامعات	١٠٩	٥٤,٥ %
٣ـ	التربية الأسرية السليمة للأبناء	٩٨	٤٩,٠ %
٤ـ	تقديم برامج تليفزيونية توضح سلبيات وإيجابيات العولمة	٩٥	٤٧,٥ %
٥ـ	تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام داخل الإمارات	٩٤	٤٧,٠ %
٦ـ	تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام خارج الإمارات	٩٤	٤٧,٠ %
٧ـ	دعم الجمعيات الدينية ذات النفع العام	٩٠	٤٥,٠ %
٨ـ	التأكيد على أهمية الحفاظ على قيم الأجداد	٨٨	٤٤,٠ %
٩ـ	أخذ القدوة من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم بدلاً من السوبرمان الأمريكي.	٨٥	٤٢,٥ %
	مجموع الاستجابات	٨٦٤	ــــ

يتــضح من الجدول رقم (١٦) الأساليب التي اقترحها المبحوثون للحفــاظ علـــى القـــيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ نشر الوعي الإسلامي في المدارس
٢ــ نشر الوعي الإسلامي في الجامعات
٣ــ التربية الأسرية السليمة للأبناء
٤ــ تقديم برامج تليفزيونية توضح سلبيات وإيجابيات العولمة
٥ــ تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام داخل الإمارات
٦ــ تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام خارج الإمارات
٧ــ دعم الجمعيات الدينية ذات النفع العام
٨ــ التأكيد على أهمية الحفاظ على قيم الأجداد
٩ــ أخــذ القــدوة من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم بدلاً من السوبرمان الأمريكي.

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت تسعة أساليب هامة ومتعددة ومتــنوعة. ومن خلال قراءة هذه الأساليب نجد أن مسئولية القيام بها يقع على عبء الجهات التالية :

١ــ المدرسة ٢ــ الجامعة ٣ــ الأسرة
٤ــ وسائل الإعلام الجماهيرية ٥ــ الجمعيات ذات النفع العام

هــذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط ٤ أساليب يمكن أن تسهم فـــي الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحـــديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٨٦٤ ÷ ٢٠٠ = ٤,٣٢ استجابة).

١٧ ـ دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية:

جدول رقم (١٧)

دور وزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور وزارة التربية والتعليم	ك	%
١ـ	زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية	٩٥	٤٧,٥%
٢ـ	زيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية	٩٢	٤٦,٠%
٣ـ	تطوير المناهج التعليمية	٩٢	٤٦,٠%
٤ـ	زيادة التعاون بين المدرسة والمنزل	٨٣	٤١,٥%
٥ـ	توعية التلاميذ بالآثار السلبية للعولمة	٨٢	٤١,٠%
٦ـ	تشجيع وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية لدى التلاميذ	٨٠	٤٠,٠%
٧ـ	التزام جميع المدرسين والعاملين بالمدرسة بالقيم الإسلامية حتى يكونوا قدوة للتلاميذ	٧٩	٣٩,٥%
٨ـ	إقامة الصلاة في المدرسة	٧٨	٣٩,٠%
٩ـ	توعية أولياء الأمور بالآثار السلبية للعولمة	٧٥	٣٧,٥ %
	مجموع الاستجابات	٧٥٦	ــــ

يتضح من الجدول رقم (١٧) الدور الذي اقترحه المبحوثون لوزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة.

وهذا الدور يمكن رصده مرتب ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية

٢ـ زيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية

٣ـ تطوير المناهج التعليمية

٤ـ زيادة التعاون بين المدرسة والمنزل

٥ـ توعية التلاميذ بالآثار السلبية للعولمة

٦ـ تشجيع وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية لدى التلاميذ

٧ـ التزام جميع المدرسين والعاملين بالمدرسة بالقيم الإسلامية حتى يكونوا قدوة للتلاميذ

٨ـ إقامة الصلاة في المدرسة

٩ـ توعية أولياء الأمور بالآثار السلبية للعولمة

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت تسعة أدوار هامة ومتعددة ومتنوعة ، جاء على رأسها زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية بنسبة ٤٧,٥%، وزيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية بنسبة ٤٦,٠%.

هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط ٤ أدوار لوزارة التربية والتعليم في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٧٥٦ ÷ ٢٠٠ = ٣,٧٨ استجابة).

١٨ ـ دور وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (١٨)

دور وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية	ك	%
١ـ	تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية	٩٦	٤٨,٠%
٢ـ	زيادة عدد المساجد	٩٢	٤٦,٠%
٣ـ	التمسك بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٩٠	٤٥,٠%
٤ـ	نشر القيم الأخلاقية الإسلامية بواسطة عدة وسائل منها برامج التلفاز والكتب	٨٤	٤٢,٠%
٥ـ	استخدام الأسلوب العلمي المقنع في الخطابة	٨١	٤٠,٥%
٦ـ	تدعيم الجمعيات الدينية ذات النفع العام	٨٠	٤٠,٠%
٧ـ	تدعيم نظام العدالة في المجتمع بناء على أحكام الشريعة الإسلامية	٧٩	٣٩,٥%
٨ـ	توضيح أن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان	٧٥	٣٧,٥%
٩ـ	الرقابة على الكتب بما لا يسمح بنشر الكتب الضارة بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٧٣	٣٦,٥%
١٠ـ	طبع ونشر الكتب التي توضح الآثار السلبية للعولمة	٦٠	٣٠,٠%
١١ـ	ترجمة ونشر القرآن الكريم بلغات مختلفة	٥٠	٢٥,٠%
	مجموع الاستجابات	٨٦٠	ـــ

يتـــضح من الجدول رقم (١٨) الدور الذي اقترحه المبحوثون لكل مـــن وزارة الأوقاف ودائرة الأوقاف والشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصده مرتباً ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية

٢ــ زيادة عدد المساجد

٣ــ التمسك بالقيم الأخلاقية الإسلامية

٤ــ نشر القيم الأخلاقية الإسلامية بواسطة عدة وسائل منها برامج التلفاز والكتب

٥ــ استخدام الأسلوب العلمي المقنع في الخطابة

٦ــ تدعيم الجمعيات الدينية ذات النفع العام

٧ــ تدعيم نظام العدالة في المجتمع بناء على أحكام الشريعة الإسلامية

٨ــ توضيح أن الإسلام دين صُالح لكل زمان ومكان

٩ــ الرقابة على الكتب بما لا يسمح بنشر الكتب الضارة بالقيم الأخلاقية الإسلامية

١٠ــ طبع ونشر الكتب التي توضح الآثار السلبية للعولمة

١١ــ ترجمة ونشر القرآن الكريم بلغات مختلفة

ومـــن الملاحـــظ أن عيـــنة البحث اقترحت أحد عشر دوراً هاماً ومتـــنوعاً ، جاء على رأسها تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية بنسبة ٤٨% وزيادة عدد المساجد بنسبة ٤٦,٠%.

هـــذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط ٤ أدوار لكل من وزارة الأوقـــاف ودائـــرة الأوقـــاف والـــشئون الإسلامية في الحفاظ على القيم الأخلاقـــية الإســـلامية فـــي مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٨٦٠ ÷ ٢٠٠ = ٤,٣ استجابة).

١٩ ـ دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (١٩)

دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور وزارة العمل والشئون الاجتماعية	ك	%
١ـ	تقديم برامج التوعية بأهمية القيم الأخلاقية الإسلامية	١٠٧	٥٣,٥%
٢ـ	تقديم برامج التوعية بالآثار السلبية للعولمة	١٠٠	٥٠,٠%
٣ـ	توفير الخدمات والبرامج والمشروعات الاجتماعية لتدعيم الأسرة في الإمارات	٩٩	٤٩,٥%
٤ـ	توفير برامج التوعية الاجتماعية للأسرة	٩٥	٤٧,٥%
٥ـ	توفير فرص عمل كافية للشباب	٨٤	٤٢,٠%
٦ـ	تنظيم وترشيد استيراد العمالة الوافدة	٨٣	٤١,٥%
٧ـ	تفضيل العمالة الوافدة المسلمة	٨٠	٤٠,٠%
٨ـ	إجراء الفحوصات الدورية للعمالة الوافدة ومراقبة سلوكهم	٧٥	٣٧,٥%
٩ـ	إجراء البحوث والدراسات عند أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	٧٤	٣٧,٠%
١٠ـ	رعاية الفئات المحتاجة (مثل : الفقراء والأيتام ..) لتجنب بعدهم عن الدين	٧٤	٣٧,٠%
١١ـ	الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية عند تخطيط وتنفيذ البرامج الاجتماعية	٧٢	٣٦,٠%
	مجموع الاستجابات	**٩٤٣**	**ـــ**

يتضح من الجدول رقم (١٩) الدور الذي اقترحه المبحوثون لوزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصده مرتباً ترتيباً تنازلياً مع تقسيمه إلى قطاعين هما كالتالي :

أولاً : قطاع الشئون الاجتماعية :

١ـ تقديم برامج التوعية بأهمية القيم الأخلاقية الإسلامية
٢ـ تقديم برامج التوعية بالآثار السلبية للعولمة
٣ـ توفير الخدمات والبرامج والمشروعات الاجتماعية لتدعيم الأسرة في الإمارات
٤ـ توفير برامج التوعية الاجتماعية للأسرة
٥ـ إجراء البحوث والدراسات عند أساليب تدعيم القيم الأخلاقية.الإسلامية
٦ـ رعاية الفئات المحتاجة (مثل : الفقراء والأيتام ..) لتجنب بعدهم عن الدين
٧ـ الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية عند تخطيط وتنفيذ البرامج الاجتماعية

ثانياً : قطاع العمل والعمال :

١ـ توفير فرص عمل كافية للشباب
٢ـ تنظيم وترشيد استيراد العمالة الوافدة
٣ـ تفضيل العمالة الوافدة المسلمة
٤ـ إجراء الفحوصات الدورية للعمالة الوافدة ومراقبة سلوكهم

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت أحد عشر دوراً هاماً ومتنوعاً. هذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط ٤ أدوار لوزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموعة الاستجابات ÷ حجم العينة = ٩٤٣ ÷ ٢٠٠ = ٤,٧٢ استجابة).

٢٠- دور الجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (٢٠)

دور الجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور الجمعيات ذات النفع العام	ك	%
١-	بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع	١٠٢	%٥١,٠
٢-	إقامة الندوات الثقافية	٩٩	%٤٩,٥
٣-	نشر الوعي الإسلامي	٨٤	%٤٢,٠
٤-	توجيه الأفراد والجماعات والمجتمع ككل نحو القيم الأخلاقية الإسلامية	٨٢	%٤١,٠
٥-	تنظيم المسابقات ومنح الجوائز في هذا الشأن	٧٤	%٣٧,٠
٦-	تدعيم التعليم الديني	٧٠	%٣٥,٠
٧-	تشجيع السلع الوطنية	٧٠	%٣٥,٠
٨-	تدعيم ومساعدة الأسر الفقيرة للتأكيد على التكافل الاجتماعي	٦٩	%٣٤,٥
٩-	توفير فرص عمل للشباب لوقايتهم من الانحراف	٦٨	%٣٤,٠
١٠-	تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأخلاقية الإسلامية	٦٧	%٣٣,٥
١١-	توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية	٦٥	%٣٢,٥
١٢-	إجراء البحوث والدراسات في هذا الشأن	٦٤	%٣٢,٠
	مجموع الاستجابات	٩١٤	ــــ

بعـــد عرض دور بعض الوزارات الحكومية في الحفاظ على القيم الأخلاقـــية الإســـلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ، ســـيتم مـــن خـــلال الجدولـــين رقمي (٢٠) و(٢١) دور بعض تنظيمات المجـــتمع المدني الأهلي في هذا الشأن وعلى رأسها الجمعيات ذات النفع العام والاتحاد النسائي العام.

هذا ويتضح من الجدول رقم (٢٠) الدور الذي اقترحه المبحوثون للجمعيات ذات النفع العام (الجمعيات الأهلية والتطوعية) في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصده مرتباً ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع
٢ــ إقامة الندوات الثقافية
٣ــ نشر الوعي الإسلامي
٤ــ توجيه الأفراد والجماعات والمجتمع ككل نحو القيم الأخلاقية الإسلامية
٥ــ تنظيم المسابقات ومنح الجوائز في هذا الشأن
٦ــ تدعيم التعليم الديني
٧ــ تشجيع السلع الوطنية
٨ــ تدعيم ومساعدة الأسر الفقيرة للتأكيد على التكافل الاجتماعي
٩ــ توفير فرص عمل للشباب لوقايتهم من الانحراف
١٠ــ تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأخلاقية الإسلامية
١١ــ توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية
١٢ــ إجراء البحوث والدراسات في هذا الشأن

ومـن الملاحـظ أن عيـنة البحث اقترحت اثني عشر دوراً هاماً ومتنوعاً، جاء على رأسها بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع بنسبة ٥١%. وإقامة الندوات الثقافية بنسبة ٤٩,٥%.

هـذا ولقـد ذكر كل مبحوث في المتوسط ٥ أدوار للجمعيات ذات النفع العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٩١٤ ÷ ٢٠٠ = ٤,٥٧ استجابة).

٢٢- دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية

جدول رقم (٢١)

دور الاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة طبقاً لوجهة نظر المبحوثين (ن=٢٠٠)

م	دور الاتحاد النسائي العام	ك	%
١ــ	نشر الوعي الديني بين النساء	١١٢	٥٦,٠ %
٢ــ	نشر الوعي الديني لدى الأسرة في الإمارات	١١٠	٥٥,٠ %
٣ــ	توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية	٩٧	٤٨,٥ %
٤ــ	غرس القيم الأخلاقية الإسلامية لدى الفتاة	٩٥	٤٧,٥ %
٥ــ	تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأصيلة للمجتمع الإماراتي	٨٤	٤٢,٠ %
٦ــ	تشجيع الأمهات المثاليات	٨٣	٤١,٥ %
٧ــ	تشجيع الفتيات المثاليات	٨١	٤٠,٥ %
٨ــ	الحفاظ على العادات والتقاليد الأصيلة وخاصة المتعلقة بملبس المرأة	٧٥	٣٧,٥ %
٩ــ	إجراء البحوث والدراسات عن أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية	٦٤	٣٢,٠ %
١٠ــ	إجراء البحوث والدراسات عن أسباب الانحراف عن القيم الأخلاقية الإسلامية وكيفية التغلب عليها	٦٣	٣١,٥ %
	مجموع الاستجابات	٨٦٤	ـــ

يتضح من الجدول رقم (٢١) الدور الذي اقترحه المبحوثون للاتحاد النسائي العام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع

الإمـــارات فـــي ضـــوء تحديات العولمة. وهذا الدور يمكن رصده مرتباً ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ نشر الوعي الديني بين النساء

٢ـ نشر الوعي الديني في الإمارات لدى الأسرة

٣ـ توزيع كتيبات مجانية عن القيم الأخلاقية الإسلامية

٤ـ غرس القيم الأخلاقية الإسلامية لدى الفتاة

٥ـ تنظيم الندوات الخاصة بالقيم الأصيلة للمجتمع الإماراتي

٦ـ تشجيع الأمهات المثاليات ٧ـ تشجيع الفتيات المثاليات

٨ـ الحفاظ على العادات والتقاليد الأصيلة وخاصة المتعلقة بملبس المرأة

٩ـ إجراء البحوث والدراسات عن أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية

١٠ـ إجراء البحوث والدراسات عن أسباب الانحراف عن القيم الأخلاقية الإسلامية وكيفية التغلب عليها

ومن الملاحظ أن عينة البحث اقترحت عشرة أدوار هامة ومتعددة ومتنوعة، جاء على رأسها نشر الوعي الديني بين النساء بنسبة ٥٦,٠% ونشر الوعي الديني لدى الأسرة في الإمارات بنسبة ٥٥,٠ %.

هـذا ولقد ذكر كل مبحوث في المتوسط ٤ أدوار للاتحاد النسائي العـام في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضـــوء تحـــديات العولمة (مجموع الاستجابات ÷ حجم العينة = ٨٦٤ ÷ ٢٠٠ = ٤,٣٢ استجابة).

الخاتمة ونتائج البحـث

الخاتمة ونتائج البحث

لقـد أوضـحنا بما قدمناه في هذه الرسالة ، ذلك التصور المتعلق بالدراسـة التحليلية النقدية لموضوع القيم الأخلاقية بين الفكرين الإسلامي والغربي في عصر العولمة ، من ناحية. وبالدراسة الميدانية لأثر العولمة فـي القـيم الأخلاقية الإسلامية من خلال دولة الإمارات العربية المتحدة باعتبارها نموذجاً للمجتمع العربي المعاصر. الأمر الذي جعلنا نقسم نتائج البحث على النحو التالي :

أولاً : نتائج الدراسة التحليلية النقدية المقارنة :

١- إن ظاهـرة العولمة فرضت واقعاً اجتماعياً جديداً جعلها محوراً أساسـياً لمخـتلف المجالات ، سواء أكانت اقتصادية أم ثقافية أم سياسـية. وهـي الآن القوة الرئيسة التي تقود البشرية ككل إلى المستقبل ، وتعدها لمعطيات ومتطلبات القرن الواحد والعشرين.

٢- تمـثل الأفكـار والفلسفات التي استند إليها الفكر الغربي الحديث والمعاصر المنطلقات الأيديولوجية الباعثة على ظاهرة العولمة ، إذ إنّ الملامـح العامة لسياسات العولمة تأتي مستجيبة للأصول الفلسفية التي استندت إليها الحضارة الغربية الحديثة.

٣- تعبـر ظاهـرة العـولمة عن الهيمنة الأمريكية باعتبارها الدولة العظمـى الوحـيدة فـي العـالم دون منافس، فالولايات المتحدة الأمريكية تسعى لعولمة الدنيا كلها لصالحها. وهي في سبيل ذلك تـسخر كـل الوسائل المتاحة لها ، وهذا هو أسوأ وأخطر ما في العولمة.

٤- تؤثـر العـولمة تأثيـراً بالغاً في القيم والأخلاق والمعتقدات التي يعتـنقها الإنـسان المعاصر ، سواءً أكان عربياً أم غربياً. فهي

تحـــرر الفـــرد من كل القيود الأخلاقية والدينية والعرفية ، الأمر الذي يؤدي به إلى أن يصبح أسيراً لكل ما تعرضه العولمة عليه.

٥- تختلف الأسس الحضارية التي تعتمد عليها الحضارة الغربية عن الأسس التي تعتمد عليها الحضارة الإسلامية ، فالحضارة الغربية تعـتمد علـى التـراث الحضاري الكلاسيكي متمثلاً في الفلسفة الإغـريقية والقانـون الروماني ، كما أنها تستمد بعض قيمها من الفكر الغربي الذي يفصل بين الدين والدولة ، بالإضافة إلى بعض الاتجاهـات والفلـسفات التـي توصف بالعلمانية، أما الحضارة الإسلامية ، فإنها تعتمد على ما ورد في الكتاب والسنة من مبادئ وقـيم ، وعلـى رأسـها أن الإسلام يجمع بين الدين والدولة لأن الإسـلام يـنظم الأمور الدينية والأمور الدنيوية ، سواء في ذلك العقيدة والعبادة والقانون والنظم السياسية والاقتصادية.

٦- يختلف النموذج الإسلامي للعولمة (عالمية الإسلام) عن النموذج الغربـي لهـا ، ذلـك أن العولمة الإسلامية هي عولمة التكامل والتعاون الإنساني ، وليست عولمة التنافس والتناصر التي تغذيها المـصالح الفردية للأقوياء ، وتنميها روح السيطرة والعنصرية، كما أن العولمة الإسلامية هي عولمة التكافل والتعاون ، لا عولمة السيطرة والهيمنة.

٧- تمـثل العولمة الإسلامية (عالمية الإسلام) وفقاً للتصور التكافلي خطوة حضارية ، لأنها نتاج وعي البشرية لأهمية اجتماعها على كلمـة سواء في قضاياها الأساسية ، والنهوض بمستوى الشعوب المـتخلفة التـي تعانـي مـن مشكلات وأزمات ، والعاجزة عن

مـــواجهة تحـــدياتها المتعلقة بالتنمية البشرية في كافة المجالات ، سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم ثقافية أم علمية أم اجتماعية.

٨- تمـــثل العـــولمة الإســـلامية (عالمية الإسلام) أيضاً بعداً إنسانياً وأخلاقياً ، ذلك أنها تدعو إلى التكافل بين الإنسان وأخيه الإنسان، والـــتعاون علـــى الخيـــر وإلغـــاء كل مظاهر التمييز العنصري ومقاومـــة كـــل دعوة إلى العصبية الجاهلية أو التفرقة القومية أو الإقليمية الضيقة.

٩- تتميـــز الأخـــلاق الإسلامية عن الأخلاق الغربية بأنها تستند إلى الكـــتاب والـــسنة ، أما الأخلاق الغربية فإنها تستند إلى الفلسفات القديمة والاتجاهات العلمانية الحديثة، فالأخلاق الإسلامية صالحة لكـــل زمان ومكان ، ولصلاح البشرية ، ونجاح الإنسان وسلامة الشعب والحكومة والمجتمع.

ثانياً : نتائج الدراسة الميدانية :

لقد قامت الباحثة بإجراء دراسة ميدانية لاستقصاء آراء واتجاهات عيـــنة حجمهـــا ٢٠٠ مفردة من المسئولين والمدراء في بعض الوزارات الحكومـــية وبعـــض الجهات الأهلية ذات النفع العام في الإمارات العربية المـــتحدة. وقـــد توصـــلت إلى عدد من النتائج المهمة المتصلة بموضوع البحث، يمكن رصد أهمها كالتالي :

١ـــ أشارت عينة البحث إلى عدد من القيم التي تؤكد عليها في عملها، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ الصدق	٢ــ الأمانة
٣ــ الإخلاص في العمل	٤ــ التعاون
٥ــ احترام الآخرين	٦ــ الصبر

٧ـ العدل ٨ـ التسامح

٩ـ حب الآخرين ١٠ـ حب العمل

٢ـــ أوضـــحت عينة البحث دور القيم الأخلاقية الإسلامية في المجتمع، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ تطوير المجتمع

٢ـ تدعيم الصلات الاجتماعية بين أعضاء المجتمع.

٣ـ زيادة الحب بين أعضاء المجتمع.

٤ـ إصلاح المجتمع

٥ـ غرس روح التعاون في المجتمع

٦ـ زيادة درجة الإيمان لدى أعضاء المجتمع

٧ـ انخفاض نسبة الفساد في المجتمع

٨ـ انخفاض معدلات الجريمة في المجتمع

٩ـ تهذيب النفس البشرية

٣ـ رصدت عينة البحث عدداً من الأساليب التي يتم استخدامها في تدعيم القـيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات، هي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ ذكر آيات القرآن الكريم

٢ـ ذكر الأحاديث النبوية الشريفة

٣ـ ذكر أمثلة من التاريخ الإسلامي

٤ـ التثقيف الديني والموعظة الحسنة

٥ـ تشجيع السلوك السليم

٦ـ تنظيم المحاضرات والندوات

٧ــ البث الإذاعي والتليفزيوني

٨ــ القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين

٩ــ حسن معاملة الآخرين

١٠ــ النصح والإرشاد والإقناع

٤ــــ حـددت عيـنة الـبحث عدداً من النتائج المترتبة على اتباع الفرد والمجـتمع فـي الإمـارات للقيم الأخلاقية الإسلامية، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ بناء مجتمع صالح

٢ــ تقدم المجتمع

٣ــ قلة نسبة الجرائم

٤ــ قلة السلوكيات الخاطئة

٥ــ زيادة معدلات الأمن النفسي

٦ــ زيادة معدلات السلام الاجتماعي

٧ــ زيادة معدلات التعاون بين أعضاء المجتمع

٨ــ زيادة الحب والإخلاص بين الناس

٩ــ زيادة قوة المجتمع أمام الثقافات الأجنبية.

٥ــ رصدت عينة البحث الصعوبات التي تواجهها أثناء عملها عند قيامها بنــشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات ، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ ضعف القيم الإسلامية لدى بعض أعضاء المجتمع

٢ــ ضعف التربية الدينية لدى بعض أعضاء المجتمع

٣ــ عـدم التزام بعض برامج وسائل الإعلام الجماهيرية بالقيم الأخلاقية الإسلامية

٤ــ عـدم قـيام بعـض أولـياء الأمـور بدورهم في التنشئة الاجتماعية لأبنائهم

٥ـ وجود خلل في بعض الأسر بالمجتمع

٦ـ الجهل بأمور الدين لدى بعض أعضاء المجتمع

٧ـ عدم تقبل البعض للإرشاد والنصح

٦ ـ أشـارت عينة البحث إلى عدد من الأساليب التي تستخدمها للتغلب علـى صعوبات نشر وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ الصبر والمثابرة

٢ـ النصيحة والإرشاد والتوعية

٣ـ نشر الثقافة الدينية بواسطة وسائل عديدة ومتنوعة

٤ـ تدعيم دور المدارس في هذا الشأن

٥ـ تدعيم دور المساجد في هذا الشأن

٦ـ غرس القيم الدينية لجميع أفراد المجتمع وخاصة للأطفال وللشباب

٧ـ تنظيم مسابقات وجوائز في هذا الشأن

٨ـ توعية أولياء الأمور بأساليب التنشئة الاجتماعية السليمة لأبنائهم.

٩ـ الحرص على تقديم القدوة الحسنة والنموذج السليم للآخرين

٧ـ قدمت عينة البحث عشرة آثار إيجابية للعولمة من منظور أخلاقي، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ نشر المعرفة بين الدول

٢ـ الانفتاح على شعوب العالم

٣ـ مسايرة الدول المتقدمة

٤ـ الاستفادة من خبرات الآخرين

٥ـ زيادة التعاون بين الدول

٦ـ الانفتاح الاقتصادي

٧ـ التعرف على ثقافات المجتمعات الأخرى

٨ـ زيادة مساحة الديمقراطية في المجتمع

٩ـ بث روح المحبة وتقبل الآخر

١٠ـ نشر قيم الإسلام للعالم بأسره

٨ـ في المقابل حددت عينة البحث أحد عشر أثراً سلبياً للعولمة من منظور أخلاقي ، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ـ انتشار العادات السيئة في المجتمع

٢ـ البعد عن القيم الأخلاقية الإسلامية

٣ـ ضعف الوازع الديني لدى بعض أعضاء المجتمع وخاصة الأطفال والشباب

٤ـ ضعف الهوية الإسلامية

٥ـ ضعف اللغة العربية

٦ـ زيادة سيطرة الدول الغنية على الدول الفقيرة

٧ـ زيادة التفكك الأسري

٨ـ تأثر الشباب بقيم وسلوكيات غريبة عن المجتمع

٩ـ انتشار قيم أخلاقية سلبية في المجتمع

١٠ـ زيادة معدلات الانحراف في المجتمع

١١ـ الغزو الصهيوني لأفكار الشباب المسلم

٩ـ بمقارنة مجموع الاستجابات للآثار الإيجابية للعولمة (٥٠٣ استجابة) ومجموع الاستجابات للآثار السلبية للعولمة (١٠١٠ استجابة) نجد

أن المبحوثين أشاروا إلى أن العولمة لها أثار سلبية ضعف آثارها الإيجابية .

١٠ــ اقترحت عينة البحث عشرة أساليب لتجنب الآثار السلبية للعولمة على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ كشف الوجه الحقيقي للعولمة
٢ــ التحصُن بالقيم الأخلاقية الإسلامية
٣ــ الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية
٤ــ زيادة برامج التوعية الدينية
٥ــ تدعيم دور المدارس والجامعات
٦ــ تدعيم دور المساجد
٧ــ التأكيد على عدم تقليد الغرب فيما يخالف القيم الإسلامية
٨ــ تشفير محطات التلفاز السيئة
٩ــ التنشئة الأسرية السليمة للأبناء
١٠ــ متابعة الأبناء عند استخدام الحاسب الآلي وعند الدخول على الإنترنت

١١ــ كذلك إقترحت عينة البحث تسعة أساليب للحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ نشر الوعي الإسلامي في المدارس
٢ــ نشر الوعي الإسلامي في الجامعات
٣ــ التربية الأسرية السليمة للأبناء

٤ــ تقديم برامج تليفزيونية توضح سلبيات وإيجابيات العولمة

٥ــ تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام داخل الإمارات

٦ــ تقديم برامج تليفزيونية عن الصورة الحقيقية للإسلام خارج الإمارات

٧ــ دعم الجمعيات الدينية ذات النفع العام

٨ــ التأكيد على أهمية الحفاظ على قيم الأجداد

٩ــ أخــذ القدوة من الشخصيات العربية الإسلامية الرائدة (مثل: شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم ، بدلاً من السوبرمان الأمريكي

١٢ــ اقترحت عينة البحث تسعة أدوار لوزارة التربية والتعليم في مجــال الحفــاظ علــى القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة ، يمكن رصدها مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ زيادة الاهتمام بمادة التربية الإسلامية

٢ــ زيادة الاهتمام بمادة اللغة العربية

٣ــ تطوير المناهج التعليمية

٤ــ زيادة التعاون بين المدرسة والمنزل

٥ــ توعية التلاميذ بالآثار السلبية للعولمة

٦ــ تشجيع وتدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية لدى التلاميذ

٧ــ التزام جميع المدرسين والعاملين بالمدرسة بالقيم الإسلامية حتى يكونوا قدوة للتلاميذ

٨ــ إقامة الصلاة في المدرسة

٩ــ توعية أولياء الأمور بالآثار السلبية للعولمة

١٣ــ كذلك اقترحت عينة البحث أحد عشر دوراً لوزارة الأوقاف ودائرة الأوقــاف والــشئون الإســلامية، في الحفاظ على القيم الأخلاقية

الإســلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، يمكن رصدها مرتبة ترتيباً تنازلياً كالتالي :

١ــ تنظيم ندوات ومحاضرات لتوعية الجمهور بالأخلاق الإسلامية
٢ــ زيادة عدد المساجد
٣ــ التمسك بالقيم الأخلاقية الإسلامية
٤ــ نــشر القيم الأخلاقية الإسلامية بواسطة عدة وسائل منها برامج التلفاز والكتب
٥ــ استخدام الأسلوب العلمي المقنع في الخطابة
٦ــ تدعيم الجمعيات الدينية ذات النفع العام
٧ــ تدعيم نظام العدالة في المجتمع بناء على أحكام الشريعة الإسلامية
٨ــ توضيح أن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان
٩ــ الرقابة على الكتب بما لا يسمح بنشر الكتب الضارة بالقيم الأخلاقية الإسلامية
١٠ــ طبع ونشر الكتب التي توضح الآثار السلبية للعولمة
١١ــ ترجمة ونشر القرآن الكريم بلغات مختلفة

١٤ـــ وبالنسبة لدور وزارة العمل والشئون الاجتماعية في الحفاظ على القــيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، اقترحت عينة البحث أحد عشر دوراً جاء على رأسها:

أ ــ بالنسبة لقطاع الشئون الاجتماعية :

١ــ تقديم برامج التوعية بأهمية القيم الأخلاقية الإسلامية
٢ــ تقديم برامج التوعية بالآثار السلبية للعولمة
٣ــ توفير الخدمات والبرامج والمشروعات الاجتماعية لتدعيم الأسرة في الإمارات

٤ـ توفير برامج التوعية الاجتماعية للأسرة

٥ـ إجراء البحوث والدراسات عن أساليب تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية

٦ـ رعاية الفئات المحتاجة (مثل : الفقراء والأيتام ..) لتجنب بعدهم عن الدين

٧ـ الالتزام بقواعد الشريعة الإسلامية عند تخطيط وتنفيذ البرامج الاجتماعية

ب ـ بالنسبة لقطاع العمل والعمال :

١ـ توفير فرص عمل كافية للشباب

٢ـ تنظيم وترشيد استيراد العمالة الوافدة

٣ـ تفضيل العمالة الوافدة المسلمة

٤ـ إجراء الفحوصات الدورية للعمالة الوافدة ومراقبة سلوكهم

١٥ـ وبالنسبة لدور الجمعيات ذات النفع العام (الأهلية) اقترحت عينة البحث اثني عشر دوراً لها في مجال الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، جاء على رأسها بث روح الأخوة والمحبة بين أعضاء المجتمع بنسبة ٥١% وإقامة الندوات الثقافية بنسبة ٤٩,٥%.

١٦ـ أخيراً اقترحت عينة البحث عشرة أدوار للاتحاد النسائي العام في مجال الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسلامية في مجتمع الإمارات في ضوء تحديات العولمة، جاء على رأسها نشر الوعي الديني بين النساء بنسبة ٥٦,٠% ونشر الوعي الديني لدى الأسرة في الإمارات بنسبة ٥٥,٠ %.

ثالثاً : توصيات البحث ومقترحاته :

ويمكـــن إضافة بعض التوصيات والمقترحات الأخرى التي يمكن أن تسهم في تدعيم القيم الأخلاقية الإسلامية في الدول العربية والإسلامية بما فيها الإمارات العربية المتحدة :

١ــــ التمسك بالدين الإسلامي : ذلك أنه لم يكن للعرب عز إلا بالإسلام، وهــو الــرابطة التـــي تجمع بين المسلمين ، ويمكن تحقيق ذلك عن طــريق عدة طرق نذكر منها : التحصين بالقيم الأخلاقية الإسلامية، زيـــادة بـــرامج التوعـــية الدينية، ...... ، إن العمل على تعميق قيم الإســـلام لـــدى المـــسلمين سيساعدهم في مواجهة العولمة ويجعلهم قادرين على التأثير في دول العالم الآخر بدلا من أن يؤثر الغير فيهم ويفقدهم هويتهم.

٢ــ ضرورة الاسترشاد بما قدمته الحضارة الإسلامية سابقاً والتي كانت بالفعل منفتحة على جميع الحضارات والثقافات.

٣ــــ أهمـــية الكـــشف عـــن مـــنابت الهوية الثقافية العربية، واستجلاء محـــتوياتها، والتحرك الواعي والجماعي والجاد للحفاظ عليها وتدعيم قـــدرتها على التجديد والاستمرارية. بمعنى ضرورة المحافظة على جـــوانب الهـــوية الثقافـــية الغربية ومنها: قوة الاعتقاد وعمق الدين، التـــسامح، اللغـــة العربية، الشورى، الولاء والانتماء.. بمعنى أهمية الحفاظ على قيمنا الأخلاقية والاجتماعية عن طريق الوسائل التربوية والإعلامية وحمايتها من مخاطر التذويب والتشويه.

٤ــــ الحرص على التجديد والتطوير المستمر في ثقافتنا وخطابنا الديني بما يتواءم والحفاظ على هويتنا الثقافية.

٥ـــ زيــادة اهتمام المدارس والمعاهد والجامعات بالتربية الدينية واللغة العــربية والفلــسفة كمــواد دراســية لها دور رئيس في تدعيم القيم الأخلاقــية الإســلامية وفـــي توضيح الصورة الحقيقية للإسلام وفي الحفاظ على هوية الدول الإسلامية والعربية.

٦ـــ زيادة الاهتمام الفعلي بقضية تطوير التعليم، لأنه من العبث الدعوة إلى مواجهة الآثار السلبية للعولمة، ومازالت مدارسنا وجامعاتنا بعيدة عن أجواء التقدم العلمي والتقني ومعتمدة على منهج الحفظ والتلقين. ولــذلك لا بــد من الاهتمام بالبحث العلمي ومناهجه وتطوير برامج التعلــيم عامــة والتعلــيم الجامعي خاصةً، بما يتوافق أو يتلاءم مع مــستجدات الــثورة العلمية والتقنية المعاصرة. وهو أمر على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لبناء الشخصية العربية الفاعلة والقادرة على الخــروج من حالة اللاوعي أو التخلف والانحطاط الفكري، إلى حالة الوعي المبدع والفاعل في الحاضر القائم والمستقبل القريب[1].

٧ـــ الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية حتى تلتزم بالقيم الأخلاقية الإسلامية وباللغة العربية، بل والعمل على أن تسهم في تدعيم ونشر هذه القيم وهذه اللغة، وتوضيح الآثار السلبية للعولمة وكيفية الاستفادة من آثارها الإيجابية.

٨ـــ ضــرورة تعزيز الحوار مع العالم أجمع على نحو جاد وبناء يقوم علــى أســس الاحترام والتكافؤ ويتصدى لدعاوى صدام الحضارات والهيمنة وغطرسة القوة ..

٩ـــ الــتعامل بحذر شديد مع العولمة واستبعاد حسن النية واتباع سياسة الانتقاء في قبول ما يتوافق منها مع صالح الدولة الإسلامية.

---

(١) عباس محمد حسن سليمان: مرجع سبق ذكره، ص ١٢٤.

١٠ـــ تغيير أنماط الإنتاج والاستهلاك والاستثمار السائدة في المجتمعات الإسـلامية والتـي تبعد كثيراً عن المنهج الإسلامي وتقوم على تبديد الموارد النادرة، مما يتطلب معه تنمية الوعي الوطني والديني.

١١ـــ أهمـية دعـم المجتمع المدني وخاصة الجمعيات ذات النفع العام (الأهلـية) حتـى تلعـب دوراً أكبر في الحفاظ على القيم الأخلاقية الإسـلامية بمـا يـسهم فـي تأصيل المنهج الإسلامي لدى الشعوب الإسلامية والعربية أمام الغزو المكثف للعولمة في العديد من مجالات الحياة.

..... فـي النهاية تقرر الباحثة أن الأمر ليس بهذه السهولة وليس مجـرد توصـيات تقدم هنا أو هناك، وإنما تحتاج المواجهة وعياً وجهاداً وفهمـاً لمخاطر العولمة والعمل على تلافيها وحصد مكاسبها مع الحفاظ بشكل أصيل وواعٍ بهويتنا الإسلامية والعربية.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : المصـــادر والمراجع العربية

ثانياً : المصادر والمراجع الأجنبية

ثبت المصادر والمراجع

ــ القرآن الكريم

ــ السنة النبوية الشريفة

أولاً: المصادر والمراجع العربية

١-ابــن سينا (الشيخ الرئيس) : النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية (طهران : المكتبة المرتضوية،بدون تاريخ).

٢-ابــن سينا (الشيخ الرئيس) : رسالة في أقسام العلوم العقلية (رسالة ضمن تــسع رســائل في الحكمة والطبيعيات) مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط١ ، ١٩٠٨م = ١٣٫٢٦هـ .

٣-ابــن ســينا (الشيخ الرئيس) : في علم الأخلاق (رسالة ضمن تسع رسائل فــي الحكمة والطبيعيات) مصر : مطبعة هندية بالموسكي ، ط١ ، ١٩٠٨ = ١٣٢٦هـ.

٤- ابــن ســينا (الشيخ الرئيس) : الهدائية ، تحقيق وتقديم وتعليق : د. محمد عبده (القاهرة : مكتبة القاهرة الحديثة ، ط٢ ، ١٩٧٤).

٥-ابــن ســينا (الشيخ الرئيس) : رسالة في النفس وبقائها ومعادها ، (ضمن مجمــوع رســائل بعــنوان : أحوال النفس) ، تحقيق وتقديم د. أحمد فؤاد الأهواني ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ط١ ، ١٩٥٢.

٦- ابــن عيــسى باطاهر : الدور الحضاري للعربية في ظل العولمة الثقافية (مقال ضمن مجلة كلية الدراسات الإنسانية ، جـ٢ ، العدد ١٩ ، ٢٠٠١).

٧- ابن مسكويه : تهـذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، حقيقة وشرح غريبه : ابن الخطيب (مصر : المطبعة المصرية ، بدون تاريخ).
٨- ابـن مـسكويه : الفـوز الأكبر ، تقديم عبد الفتاح أحمد فؤاد . (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٩).
٩- أبو الحسن الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ، نشره الأب يوسف اليسوعي • بيروت : ١٩٥٣).
١٠- أبو بكر ذكري : مدخل إلى فلسفة الأخلاق (القاهرة : مطبعة دار التأليف ، ١٩٦٨).
١١- أبـو نـصر الفارابـي : التنبية على سبيل السعادة (ضمن رسائل الفارابـي) الهند، حيدر آباد الدكن : مجلس دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٤٦ هـ.
١٢- أبـو نصر الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، قدم له وعلق علـيه: د. ألبيـر نـصري نادر (بيروت : دار المشرق ، ط٢ ، ١٩٦٨).
١٣- أبو نصر الفارابي: تحصيل السعادة ، حققه وقدم له وعلق عليه: د. جعفر آل ياسين (بيروت ؛ دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٣).
١٤- أبـو نـصر مبشر الطرازي الحسيني : الأخلاق في الإسلام (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧).
١٥- إبراهيم أبو العز ولويس مليكه : البحث الاجتماعي مفاهيمه وأدواته (سرس الليان : مركز التربية الأساسية في العالم العربي، ١٩٩٥).
١٦- إبـراهيم عاتي : الإنسان في الفلسفة الإسلامية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٣).

١٧- إبـــراهيم عـــصام الدين ومحمد عبد العزيز المدني : البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢).
١٨- إبراهيم مدكور : في الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيق (القاهرة : دار المعارف، جـ٢ ، ١٩٧٦).
١٩- أحمـــد أمـــين : ظهـــر الإسلام (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، جـ٤، ١٩٦٤).
٢٠- أحمد أمين : كتاب الأخلاق (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ط١٠ ، ١٩٨٥).
٢١- أحمـــد أمـــين وزكـــي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية (القاهرة : مطبعة دار الكتب، ١٩٦٠).
٢٢- أحمـــد ثابـــت : العـــولمة والخيارات المستقلة (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩).
٢٣- أحمـــد شمس الدين: أفلاطون سيرته وفلسفته (بيروت : دار الكتب العلمية، ١٩٩٠).
٢٤- أحمـــد فـــؤاد الأهواني : ابن سينا (مصر : دار المعارف ، ط٢ ، بدون تاريخ).
٢٥- أحمـــــد فـــؤاد باشا : الإسلام والعولمة ، مفاهيم وقضايا ، كتاب الجمهورية، القاهرة : يوليو ٢٠٠٠.
٢٦- أحمـــد مجدي حجازي : الثقافة العربية في زمن العولمة (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١).
٢٧- أحمـــد محمـــود صـــبحي : الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠).

٢٨- أحمــد محمود صبحي : هاؤم إقراؤا كتابيه ، محاولة لتجديد الفكر الإســلامي (الإســكندرية : دارة المعــرفة الجامعــية ، ٢٠٠٢)و (بيروت : دار النهضة العربية ، ط١ ، ١٩٩٦) .
٢٩- أحمــد فــؤاد الأهواني : في علم الكلام ، دار فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الإسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية ، ط٤ ، ١٩٨٢) جـ١.
٣٠- أحمــد نصيب لوبيجا : الإسلام والتعايش بين الأديان (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، في الفترة مــن ٨ -١١ ربــيع الأول ١٤١٩هـــ = ٢ – ٥ يولية ١٩٩٨) إشــراف وتقــديم : د. محمود حمدي زقزوق (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩).
٣١- أرسطو طاليس : الأخلاق ، ترجمة اسحاق بن حنين ، تحقيق عبد الرحمن بدوي (الكويت : وكالة المطبوعات ، ١٩٧٩) .
٣٢- أســامة خلــيل : " الثقافة العربية الإسلامية وعولمة الاتصال "، ندوة القــدس عن الحضارة العربية الإسلامية ، الدوحة : ٢٦ ـ ٣١ أكتوبر ٢٠٠٠.
٣٣- أسعد السحمراني : الأخلاق في الإسلام والفلسفة القديمة (بيروت : دار النفائس ، ط٢، ١٩٩٤) .
٣٤- أفلاطــون : جمهــورية أفلاطــون ، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٥).
٣٥- أفلاطــون : محاورة الجمهورية ، المقالة الرابعة ، في محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣) .

٣٦- أفلاطـــون : محـــاورة الجمهـــورية ، ترجمة نظله الحكيم ومحمد مظهر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٣).
٣٧- الأمـــين عـــثمان الأمـــين : موقف الإسلام من ظاهرة الأرهاب : (بحـــث ضـــمن المؤتمـــر العـــام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩هـــ = ٢ - ٥ يولـــية ١٩٩٨ م) إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهـــرة : المجلـــس الأعلـــى للشئون الإسلامية ، ١٤٢ هـــ = ١٩٩٩).
٣٨- الـــسعد عمر سعيد عبيد المنهالي : الأبعاد الثقافية للعولمة ، (بحث ضـــمن أعمـــال الـــندوة المنعقدة في الفترة من ٢٤ - ٢٥ نوفمبر ١٩٩٩) بعنوان : "رؤية الشباب العربي للعولمة " تحرير د. نيفين سعد (القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢٠٠٠).
٣٩- الـــسيد محمـــد بـــدوي : الأخـــلاق بـــين الفلسفة وعلم الاجتماع (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠).
٤٠- الـــسيد يسين : العولمة والطريق الثالث (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٩) .
٤١- الـــشهر ســـتاني : نهاية الإقدام في علم الكلام ، حرره وصححه : ألفرد جيوم (القاهرة : مكتبة زهران ، بدون تاريخ).
٤٢- القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، جـــ ١٢: النظر والمعارف، بإشراف : طه حسين ، تحقيق : إبراهيم مدكور (القاهـــرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٢) .

٤٣- القاضي عبد الجبار : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، جـ ٦ : تحقيق : أحمد فؤاد الأهواني ، بإشراف : طه حسين ، (القاهرة : المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٩٦٢).

٤٤- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسن بن أبي هاشم ، تحقيق وتقديم : د. عبد الكريم عثمان (القاهرة : مكتبة وهبة ، ط١ ، ١٩٦٥).

٤٥- الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ترجمة فؤاد كامل وآخرون (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٣).

٤٦- ايليا حريق : الديموقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب (بيروت : دار الساقي، ٢٠٠١).

٤٧- بركات محمد مراد : ظاهرة العولمة (قطر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية -سلسلة دورية - العدد ٨٦ ، ١٤٢٢ = ٢٠٠١).

٤٨- برهان غليون : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة (مقال ضمن كتاب : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة) ، تحرير د. عز الدين إسماعيل ، (القاهرة : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢٠٠٢).

٤٩- بسام طيبي : الهوية والرؤية العالمية في عالم متغير ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٩٢).

٥٠- بطرس غالي ومحمود خيري عيسى : المدخل في علم السياسة (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦١).

٥١- بوياتسي بيار: أبيقورس ، ترجمة بشارة صارجي (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠) .

٥٢- ترانثى وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧).
٥٣- توفـيق الطويل : الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها (القاهرة : دار النهضة العربية ، ط٢ ، ١٩٦٧).
٥٤- جابر علي خطاب : أزمة الإنسان العربي المعاصر في ضوء إشكاليات الإنفتاح والعولمة ، (القاهرة : مطابع دار أخبار اليوم ، ٢٠٠١).
٥٥- جـاري بيـرتلس وآخرون : جنون العولمة ، تفنيد المخاوف من الـتجارة المفـتوحة ، ترجمة كمال السيد (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٩٩).
٥٦- جـان تارديف وجويل فارشي : رهانات العولمة الثقافية (فرنسا : مطابع هور كوميرس، ٢٠٠٦).
٥٧- جان مونيت : " العولمة والجريمة المنظمة " ، مجلة الأمن ، القيادة العامة لشرطة دبي، العدد ٣٤١ ، دبي : يونيو ٢٠٠٣ .
٥٨- جعفر آل ياسين : فيلسوفان رائدان : الكندي والفارابي ، (بيروت: دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٣).
٥٩- جعفـر آل ياسـين : الفارابي في حدوده ورسومه (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٥).
٦٠- جلال أمين : العولمة والدولة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٨).
٦١- جمـيل صـليبا : تاريخ الفلسفة العربية (بيروت: دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٦).

٦٢- جـون هوسـبرس : السلوك الإنساني ، مقدمة في مشكلات علم الأخـلاق، تـرجمة وتقـديم وتعلـيق علـى عبد المعطي محمد (الإسكندرية : منشأة المعارف، ٢٠٠٢).
٦٣- حربـي عـباس عطيـتو : المدارس الفلسفية المتأخرة، الأبيقورية نموذجا (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩).
٦٤- حـسن إبـراهيم حـسن : تـاريخ الإسـلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعـي (بيروت : دار الجيل ومكتبة النهضة المصرية ، ط١٤ ، ١٩٩٦).
٦٥- حسن حمدان : قيم الإنسانية الحقة في القرآن الكريم ، (بحث ضمن المؤتمـر العـام الـسابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المـنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د, محمود حمدي زقزوق ، (القاهـرة : المجلـس الأعلـى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م).
٦٦- دافـيد روثكوبـف : فـي مديح الإمبريالية الثقافية ، ترجمة أحمد خـضر ، (مقال ضمن مجلة الثقافة العالمية ، العدد ٨٥ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ١٩٩٧).
٦٧- دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٨١).
٦٨- رسـائل أخـوان الصفا : المجلد الأول : الرياضيات والفلسفيات، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ١٩٩٦،.
٦٩- روبـرت كورف : التحرر من أمريكا، ترجمة رشا جمال عباس، مراجعة مدحت محمد أبو النصر (القاهرة : دار السلام، ٢٠٠٧).

٧٠- رونالـــد روبرتـــسون : العـــولمة ، النظرية الاجتماعية والثقافية الكونية ، تـــرجمة أحمـــد محمـــود ونور الدين (القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة ، ١٩٩٨).
٧١- زكـــريا إبـــراهيم : كانط والفلسفة النقدية (القاهرة : مكتبةمصر ، بدون تاريخ).
٧٢- زكـــريا إبـــراهيم: المشكلة الخلقية (القاهرة : دار مصر للطباعة، بدون تاريخ).
٧٣- زكـــريا طاحون : بيئات ترهقها العولمة (القاهرة: جمعية المكتب العربي للبحوث والبيئة، ٢٠٠٣).
٧٤- زيـــاد الدين الأيوبي : حاجة العالم المعاصر إلى القيم الإسلامية ، (بحـــث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإســـلامية المنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـــ = ١٧ – ٢٠ أبـــريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقـــزوق ، (القاهـــرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥م).
٧٥- ســـامية عـــبد الرحمن عبد السلام : القيم الأخلاقية ، دراسة نقدية في الفكـــر الإســـلامي والفكر المعاصر (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩٢).
٧٦- سعد الشلماني : "العولمة والدولة القومية"، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٥٣، بيروت : ٢٠٠٠ .
٧٧- ســـعيد اللاوندي : بدائل العولمة ، (القاهرة : دار نهضة مصر ، ٢٠٠٢).

٧٨- ســعيد حــارب: الــثقافة والعولمة (العين : دار الكتاب الجامعي، ٢٠٠٠).
٧٩- سعيد زايد : الفارابي ، (مصر : دار المعارف ، ط٢ ، ١٩٧٠).
٨٠- ســليمان الخطيب : أسس مفهوم الحضارة في الإسلام (القاهرة : الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٨٦) .
٨١- سعيد مراد : نظرية السعادة عند فلاسفة الإسلام
٨٢- سميح دغيم : فلسفة القدر في فكر المعتزلة ، (بيروت : دار الفكر اللبناني ، ط١ ، ١٩٩٢).
٨٣- ســمير إبراهيم حسن : مستقبل العولمة (القاهرة : المركز العربي للدراسات الاستراتيجية ، ١٩٩٨).
٨٤- سهير فضل الله أبو وافيه : الفلسفة الإنسانية في الإسلام (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٧).
٨٥- ســيد قطــب : الــسلام العالمي والإسلام (القاهرة : دار الشروق ، ط٩ ، ١٩٨٩) .
٨٦- سيد قطب : نحو مجتمع إسلامي (القاهرة : دار الشروق ، ط٩ ، ١٩٩٣).
٨٧- شــوقي ضيف : "وحدة التراث" ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، العدد الأول ، القاهرة : ١٩٨٠ .
٨٨- صــادق جلال العظم : ما العولمة ؟ (ضمن كتاب : ما العولمة ؟) بالاشــتراك مع حسن حنفي (دمشق - بيروت : دار الفكر - دار الفكر المعاصر ، ط٢ ، ٢٠٠٠).
٨٩- صالح السنوسي : العرب من الحداثة إلى العولمة ، (القاهرة : دار المستقبل العربي ، ط١ ، ٢٠٠٠).

٩٠- صـامويل هانتنجـتون : الـصدام بين الحضارات ، مجلة شئون الأوسـط ، (بيـروت : مركـز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق ، ط١ ، ١٩٩٥).
٩١- عـارف تامـر : ابن سينا في مراجع إخوان الصفاء ، (بيروت : مؤسسة عز الدين ، ١٩٨٣).
٩٢- عـباس محمـد حـسن سـليمان : العقل والعقلانية النقدية، نحو اسـتراتيجية معـرفية للفكـر الإسـلامي فـي عـصر العولمة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط٢، ٢٠٠٣).
٩٣- عـبد الله حسين علي سليمان : تأملات في العولمة ومستقبل الثقافة والأدب الإسلامي ، (بحث ضمن مؤتمر كلية الدراسات الإسلامية والعـربية للبنات بعنوان : "العولمة وموقف الفكر الإسلامي منها" في الفترة من ٢٩-٣٠) ، الإسكندرية : الدار المصرية ، ١٩٩٩.
٩٤- عـبد الباسـط محمـد حسن : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة: مكتبة وهبة ، ١٩٨٦).
٩٥- عبد الحليم عويس : الظاهرة الحضارية في القرآن الكريم ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المـنعقد فـي الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦هـ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د, محمود حمدي زقزوق ، (القاهـرة: المجلـس الأعلـى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م).
٩٦- عـبد الحلـيم محمـود : منهج الإصلاح الإسلامي في المجتمع ، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١).

٩٧- عـبد الحـي زلـوم : نـذر العولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢، ٢٠٠٠).
٩٨- عـبد الخالـق عـبد الله : "العولمة جذورها وفروعها وكيفية التعامل معهـا"، مجلـة عـالم الفكر، المجلد رقم ٢٨، العدد رقم ٢، الكويت : ١٩٩٩.
٩٩- عـبد الرحمن بدوي : أفلاطون (القاهرة : مكتبة نهضة المصرية، ط٤، ١٩٦٤).
١٠٠-عبد الرحمن بدوي : أرسطو (القاهرة : مكتبة نهضة مصر، ط٤ ، ١٩٦٤).
١٠١-عـبد الـرحمن بدوي : مذاهب الإسلاميين : المعتزلة والأشاعرة (بيروت : دار العلم للملايين ، جـ١ ، ١٩٧١).
١٠٢-عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، جـ٢، ١٩٨٤).
١٠٣-عـبد الـرحمن بـدوي: خريف الفكر اليوناني (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٦).
١٠٤-عـبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ، (الكويت : وكالة المطبوعات ، ط ٣ ، ١٩٧٩).
١٠٥-عـبد الـرحمن توفـيق : أفكـار لكسر الإطار (القاهرة : مركز الخبرات المهنية للإدارة ، ٢٠٠٢).
١٠٦-عـبد العزيز بن عبد الله العمار : خيرية الأمة الإسلامية ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المـنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ = ١٧ – ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د, محمود حمدي زقزوق ،

(القاهـــرة : المجلـــس الأعلـــى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥م).

١٠٧-عـــبد العزيز بن عثمان التويجري : الإسلام والتعايش بين الأديان في افق القرن الحادي والعشرين (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـــ = ١٧ - ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقـــديم : د. محمـــود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥م).

١٠٨-عـــبد العزيز عزت : ابن مسكوية ... فلسفته الأخلاقية ومصادرها ، (مـــصر : شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ط١ ، ١٩٤٦).

١٠٩-عبد اللطيف يوسف : زبدة المفردات للطلاب والطالبات (بيروت : دار المعرفة، ١٩٩٨).

١١٠-عـــبد الله شـــحاته : الدعـــوة الإسلامية والإعلام الديني (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٦) .

١١١-عـــدنان السيد حسين : متطلبات الأمن الثقافي العربي (بيروت : سلسلة المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩).

١١٢-عصام الدين محمد على : جذور الحضارة الإسلامية (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٣) .

١١٣-علـــى الدين السيد محمد : " خدمة الفرد في عالم العولمة " ، مجلة القاهـــرة للخدمـــة الاجتماعية ، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية بالقاهرة ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠٢.

١١٤-علـــي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٩).
١١٥-علـــى عــبد المعطي محمد وآخرون : تطور الفكر الغربي " رؤية نقدية " (الكويت : مكتبة الفلاح، ١٩٨٧).
١١٦-علـــى عـــبد المعطـــي محمـــد : تيارات فلسفية حديثة ومعاصرة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١).
١١٧-على عبـــد المعطي محمد : المدخل إلي الفلسفة (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) .
١١٨-علـــى عبد المعطي محمد ومحمد جلال شرف : الفكر السياسي في الإسلام، شخصيات ومذاهب (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) .
١١٩-علـــى لطفـــي : " العـــالم العربي والمتغيرات العالمية " ، المؤتمر العربـــي عـــند الفكر الجديد في التطوير الإداري، مركز الخليج العربي ، القاهرة : ١٩ــ٢١ يناير ٢٠٠٣.
١٢٠-عمار طالبي : مفهوم الكرامة الإنسانية في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمـــر العـــام الـــسابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المـــنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤٢٦ هـــ = ١٧ – ٢٠ أبريل ٢٠٠٥) ، إشراف وتقديم : د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهـــرة : المجلـــس الأعلـــى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥م).
١٢١-عمر فروخ : إخوان الصفا ، (بيروت : دار الكتاب العربي ، ط٣، ١٩٨١).

١٢٢-غريب سيد أحمد : تصميم وتنفيذ البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢).
١٢٣-فايزة أنور شكري : القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم (الإسكندرية دار المعرفة الجامعية ٢٠٠٢) .
١٢٤-فايـزة أنور شكري : المذاهب الأخلاقية بين الإسلاميين والغربيين (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٨).
١٢٥-فـؤاد البهـي السيد: علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٨٩).
١٢٦-فـؤاد معصوم : إخوان الصفاء ... فلسفتهم وغايتهم ، (سوريا – بيروت : دار المدى للثقافة والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٣).
١٢٧-فيـصل عباس : الفلسفة والإنسان ، (بيروت : دار الفكر العربي ، ط١، ١٩٩٦).
١٢٨-كريم متى : الأبيقورية (بيروت : طبعة بيروت ، ١٩٨٩).
١٢٩-كمال التابعي : "الفقراء في ظل تحولات العولمة، رؤية مستقبلية"، أعمـال الـندوة الـسنوية السادسة لقسم علم الاجتماع، القاهرة : ١٩٩٩.
١٣٠-مابـوت : مقدمة في الأخلاق، ترجمة ماهر عبد القادر محمد علي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧).
١٣١-ماجـد فخـري : أرسطو المعلم الأول (بيروت : الأهلية للنشر ، ١٩٧٧).
١٣٢-ماهر عبد القادر محمد علي : مقدمة في الأخلاق لمابوت (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٥).

١٣٣-ماهـر عبد القادر محمد علي وحربي عباس عطيتو: دراسات في فلسفة العصور الوسطى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩).
١٣٤-ماهـر كامل وآخرون : مبادىء الأخلاق (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٨٥) .
١٣٥-مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط (القاهرة : مجمع اللغة العربية، المجلد الأول ، ١٩٦٠).
١٣٦-محسن أحمد الخضيري : العولمة (القاهرة : مجموعة النيل العربية، ٢٠٠٠).
١٣٧-محسن عبد الحميد : المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري ، (قطر : رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية ، ط٢ ، ١٤٠٤ هـ).
١٣٨-محمد إبراهيم الجيوشي : الإسلام دين السلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨) ، إشراف وتقديم: د. محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩م).
١٣٩-محمد إبراهيم عبيد : "الهوية الثقافية العربية في عالم متغير" ، مجلة الطفولة والتنمية، المجلس العربي للطفولة والتنمية، مجلد أ ، القاهرة: خريف ٢٠٠١ .
١٤٠-محمد أحمد عبد القادر : من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٥).

١٤١- محمد أحمد عبد القادر : الاصيل والدخيل في الفكر الإسلامي (١) علم الكلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٧).

١٤٢-محمد الغزالي : علل وأدوية (القاهرة : دار التوفيق النموذجية ، ط ٢ ، ١٩٨٤) .

١٤٣-محمد حافظ دياب : تعريب العولمة ... مساءلة نقدية ، (مقال مجلة قضايا فكرية – الكتاب التاسع والعشرون ، القاهرة ، ١٩٩٩).

١٤٤-محمد زيان عمر : البحث العلمي مناهجه وتقنياته (جدة : دار الشروق ، ط٥ ، ١٩٨٧).

١٤٥-محمد طلعت عيسى : أصول البحث الاجتماعي (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧١).

١٤٦-محمد عابد الجابري : نحن والتراث (بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٥).

١٤٧-محمد عابد الجابري : قضايا في الفكر المعاصر ، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، ١٩٩٧).

١٤٨-محمد عابد الجابري : العقل الأخلاقي العربي ، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، ٢٠٠١).

١٤٩-محمد عبد الحليم عمر : " العولمة والاقتصاد الإسلامي" ، مجلة التميز، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، السنة الثالثة ، العدد ١١، الرياض: ٢٠٠٢.

١٥٠-محمد عبد الستار نصار: دراسات في فلسفة الأخلاق (الكويت : دار القلم، ١٩٨٢).

١٥١- محمد عبد الله الحماد : " مؤسسات المجتمع المدني في دول مجلس التعاون العربي في الخليج ، وتحديات العولمة راهنا ومستقبلاً" ، الملتقى

الاجتماعــي الــسادس لجمعــيات وروابط الاجتماعيين في دول مجلس التعاون ، الإمارات العربية المتحدة ، الشارقة : ٧ ــ ٨ فبراير ٢٠٠١.
١٥٢-محمــد علــى أبــو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة الحديثة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، جـ٤ ، ١٩٩٦).
١٥٣-محمــد علــى أبــو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣) .
١٥٤-محمــد علــى أبــو ريــان : تــاريخ الفكــر الفلسفي في الإسلام (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ٢٠٠٠) .
١٥٥-محمــد على أبو ريان وحربي عباس: دراسات في الفلسفة القديمة والعصور الوسطى (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ١٩٩٧) .
١٥٦-محمد على أبو ريان : أسلمة المعرفة : العلوم الإنسانية ومناهجها مــن وجهة نظر إسلامية ، (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٧).
١٥٧-محمــد علــى محمد : طرق البحث الاجتماعي (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٣).
١٥٨-محمــد علــي الجــوزو : الحضارة الإسلامية ، حضارة عالمية ، (بحــث ضــمن المؤتمــر العــام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإســلامية المنعقد في الفترة من ٨ - ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هــ = ٢-٥ يولــية١٩٩٨) ، إشــراف وتقــديم : د. محمــود حمدي زقــزوق، (القاهــرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هــ = ١٩٩٩).
١٥٩-محمــد عمارة : مخاطر العولمة على الهوية الثقافية ، (القاهرة : دار نهضة مصر ، ط١ ، ١٩٩٩).

١٦٠-محمــد عمــارة : العولمة وقضايا الفكر الإسلامي ، (بحث ضمن مؤتمر الإسلام والعولمة) ، القاهرة : الدار القومية العربية ، ط٢، ١٩٩٩.
١٦١-محمــد عمــارة : بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية ، (مقال ضمن مجلة الهلال – عدد مايو) ٢٠٠١.
١٦٢-محمــد عمــر الحاجي : ظاهرة العولمة الاقتصادية (دمشق : دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١).
١٦٣-محمــد قطــب : دراسات قرآنية (القاهرة : دار الشروق ، ط٦ ، ١٩٩١) .
١٦٤-محمــد محفــوظ : الحــضور والمثاقفة، المثقف العربي وتحديات العولمة (الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠).
١٦٥-محمــد محمد طاهر : علم الأخلاق ، النظرية والتطبيق (بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٨٧) .
١٦٦-محمــد مقــدادي : العولمة (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط٢ ، ٢٠٠٢).
١٦٧-محمــد ممــدوح العربــي : الأخلاق والسياسة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢).
١٦٨-محمــد نــوري يلماظ : الإسلام والتعايش بين الأديان ، (بحث ضمن المؤتمــر العــام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد في الفتــرة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هــ = ٢-٥ يولية ١٩٩٨)، إشراف وتقديم : د, محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هــ = ١٩٩٩م).

١٦٩-محمد يوسف موسى : الأخلاق في الإسلام (القاهرة : مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بدون تاريخ) .
١٧٠-محمود حمدي زقزوق : الإسلام في عصر العولمة (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد ٥٣ ، ١٩٩٩).
١٧١-محمود حمدي زقزوق : مقدمه في علم الأخلاق ، (الكويت : دار القلم، ط٣ ، ١٩٨٣) .
١٧٢-محمود حمدي زقزوق : هموم الأمة الإسلامية ، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١).
١٧٣-محمود صادق بازرعه: موضوعات في بحوث التسويق (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٢).
١٧٤-مدحت محمد أبو النصر : قواعد ومراحل البحث العلمي (القاهرة: مجموعة النيل العربية ، ٢٠٠٥).
١٧٥-مريم محمد الشرقاوي : "أساليب تعزيز الهوية في مواجهة الهيمنة الثقافية: رؤية معاصرة" ، المؤتمر السنوي الثامن للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، الجمعية المصرية للتربية المقارنة والإدارة التعليمية، القاهرة: ٢٧ ـ ٢٩ يناير ، ٢٠٠٠ .
١٧٦-مصطفى غالب : الفارابي (بيروت: دار ومكتبة الهلال ، ١٩٧٩).
١٧٧-مصطفى غالب : أرسطو (بيروت : دار مكتبة الهلال ، ١٩٨٨).
١٧٨-مصطفى كامل السيد : "العولمة وحقلا النظرية السياسية والتنمية السياسية" في حسن نافعه وسيف الدين عبد الفتاح (محرران): العولمة والعلوم السياسية (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠) .

١٧٩-معـــن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربي ، (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، ١٩٨٧).
١٨٠-مقـــداد يلجـــن: أهداف التربية الإسلامية وغايتها (الرياض : دار الهدى للنشر والتوزيع ، ط٢، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م).
١٨١-ممـــدوح محمـــود منصور : العولمة ... دراسة في المفهوم والظاهرة والأبعاد، (الإسكندرية : أليكس لتكنولوجيا المعلومات ، ط٢ ، ٢٠٠٤).
١٨٢-مـــنذر الكوثـــر : فلـــسفة الفارابي ، (لندن : دار الحكمة ، ط١ ، ٢٠٠٢).
١٨٣- منـــصور علـــي رجب : تأملات في فلسفة الأخلاق ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٣ ، ١٩٦١).
١٨٤-منـــى أحمـــد محمـــد أبـــو زيد : مفهوم الخير والشر في الفلسفة الإســـلامية ، (بيـــروت : المؤســـسة الجامعـــية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٩١).
١٨٥-ناجي التكريتي : الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام (بيروت : دار الأندلس ، ط٢ ، ١٩٨٢) .
١٨٦-ناديـــة أحمـــد مـــسعد : القيم الأخلاقية في أراجيز أحمد الزين ، (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٩٨).
١٨٧-نبيل راغب : أقنعة العولمة السبعة (القاهرة : دار الغريب، ٢٠٠١).
١٨٨-نجـــيب بلدي: مراحل التفكير الأخلاقي (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٢).
١٨٩-نجـــيمة طايطاي غزالي : ثقافة الطفل العربي في عصر العولمة ، (مقال ضمن كتاب : التكامل الثقافي العربي في عصر العولمة) ،

تحرير د. عز الدين إسماعيل ، (القاهرة : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ٢٠٠٢).
١٩٠-نـــصر فـــريد واصـــل : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضـــمن المؤتمـــر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المـــنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـــ = ٢-٥يولية ١٩٩٨)، إشـــراف وتقديم : د, محمود حمدي زقزوق ، (القاهرة : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هـــ = ١٩٩٩).
١٩١-نظمـــي لوقا: الله أساس المعرفة والأخلاق عند ديكارت (القاهرة : ١٩٧٢).
١٩٢-نـــوره خالـــد السعد: "صور المرأة المسلمة في الإعلام الغربي" ، مجلـــة أهلاً وسهلاً ، مجلة الخطوط العربية السعودية، الرياض : إبريل ٢٠٠٣.
١٩٣-نـــيقولو مكيافيللـــيُ : الأمير ، تعريب خيري حماد (المغرب : دار الآفاق الجديدة ، ١٩٩٨).
١٩٤- هـــارون ســـينغوبا : مفهوم الحرب والسلام في الإسلام ، (بحث ضمن المؤتمر العام السابع عشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المـــنعقد في الفترة من ٨ – ١١ ربيع الأول ١٤١٩ هـــ = ٣ – ٥ يولـــية ١٩٩٨) ، إشـــراف وتقـــديم : د, محمود حمدي زقزوق ، (القاهـــرة : المجلـــس الأعلـــى للشئون الإسلامية ، ١٤٢٠ هـــ = ١٩٩٩).
١٩٥-هـــانس بيتر مارتين، وهارالد شومان : فخ العولمة، الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم

رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة ٣٣٨ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت : أكتوبر ١٩٩٨.
١٩٦-هبة أحمد عبد الله : العولمة وقضايا المرأة (بحث ضمن ندوة معهد البحوث والدراسات العربية بعنوان : "رؤية الشباب العربي للعولمة " في الفترة من ٢٤ – ٢٥ نوفمبر ١٩٩٩) ، تحرير د. نيفين مسعد (القاهرة : المنظمة العربية للتربية الثقافة والعلوم ، ٢٠٠٠).
١٩٧- هناء عبيد : العولمة ، موسوعة الشباب السياسية ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بجريدة الأهرام المصرية ، العدد ١٣ ، القاهرة : ٢٠٠١ .
١٩٨-وجدي محمد بركات ويسري شعبان سعد الله : "نحو برنامج مقترح لطريقة تنظيم المجتمع لمساعدة جمعيات تنمية المجتمع المحلي في مواجهة تحديات العولمة"، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية ، كلية الخدمة الاجتماعية ، جامعة حلوان ، العدد ١٣، أكتوبر ٢٠٠٢ .
١٩٩-ول ديورانت : قصة الحضارة ، المجلد السابع ، ترجمة محمد بدران (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠١) .
٢٠٠-وليام ليلى : المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق على عبد المعطى محمد (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥) .
٢٠١- يوسف القرضاوي : المسلمون والعولمة (القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية ، ٢٠٠٠).

ثانياً : المصادر والمراجع الأجنبية

١- Black, A,. & J. Champion: Methods and Issues in Social Research (N.Y. : John Willey & Sons, ٢٠٠٢).

2- David Dooley: Social Research Methods (N.J.: Prentice – Hall, Inc., 3rd. ed., 2002).

3- David Held & Anthony Mc Grew: "Globalization and the Liberal Democratic State", in Yashikayu Salcamoto (edr.): Global Transformation, Challenges To The State System (Tokyo: United Nation University , 1994).

4- David Statt : A Dictionary of Human Behaviour (London : Harper & Row Publishers , 2003) .

5- Earl Babbie: The Practice of Social Research (Belmont CA: Wadswarth, 1997).

6- Erikson, E,. : Identity: Youth and Crisis (N.Y. : W.W. Norton, 2005).

7- J. Castey & D.A. Lury: Data Collection in Developing Countries (Oxford : The Oxford University Press, 1987).

8- James Midgley: "Globalization, Capitalism and Social Welfare", in Social Work and Globalization , Special Issue of the Canadian Social Work Journal for the IFSW World Conference in Montreal : July - August 2000 .

9- J. Delors : Questions Concerning European Security (Burssels: International Institute for Strategic Studies, 1993).

10- John Baylis & Stem Smith (edrs.) : The Globalization of World Politics (Oxford: Oxford University Press, 1997) .

11- John Rennie Short & Yeong Hyun Kim : Globalization and City (N.Y. : 1999) .

12- Louis Cohen & Michael Holliday: Statistics for Social Scientists (London: Harper & Row, 4th. ed., 1999).

13- N. J. Smith: Formulating Research Goals and Problems (Itasca, IL.: F.E. Peacock, 2001).

14- Norman Polansky: Social Work Research (Chicago: The University of Chicago Press, 1978).
15 - P. Jerry: "The Fate of the Earth", Literature & Psychology, Vol. 43, No. 3, 1997.
16- R. Mark Sirkin: Statistics for the Social Sciences for the Social Sciences (London: SAGE, 2nd . ed., 1999).
17- Robert Barker : The Social Work Dictionary (Washington, D.C.: NASW Press, 4th. ed., 2003) .
18- Roger Morris: Partners in Power (N.Y.: Henry Holt & Co., 1996).
19- Satirios Sardantakos: Social Research (London: Macmillan Press Ltd., 1998.
20- Sidney E. Zimblaist : Historic Themes and Handmarkes in Social Welfare Research (N.Y. : Harper Publishers, 2nd. ed, 1997).
21- Therse L. Baker: Doing Social Research (Boston: MC Grow-Hill College, 1999).
22- Tuckman, B,. : Conducting Education Research (Atlanta: Harcowst Brace Jovanovich, Inc., 4th. ed., 2000).
23- William Greider: One World Ready or Not (N.Y.: Simon & Schuster, 1997).
24- William Leach : Land of Desire (N.Y. : Random House, 1993) .

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات